Erdélyi Gabriella

SZÖKÖTT SZERZETESEK

Erőszak és fiatalok a késő középkorban

Erdélyi Gabriella

SZÖKÖTT SZERZETESEK

Erőszak és fiatalok a késő középkorban

Libri Kiadó
Budapest

A könyv megjelenését támogatták:

OTKA-81435 pályázat



Jelen kötet az OTKA-81435 kutatási projekt keretében készült, egyúttal a Bolyai János kutatói ösztöndíj támogatásával.

Szeretnék köszönetet mondani mindazoknak, akik munkám során segítettek. Péter Katalin néhány nap alatt a teljes kéziratot elolvasta és kommentálta. Sarbak Gábor, Molnár Antal és Szovák Kornél készséggel válaszoltak kérdéseimre. Gergely Katalin, Kocsis Gabriella és Farkas Gábor a képanyag összeállításában nyújtottak segítséget. A mutatókat a kötet végén Tóth Gábor készítette. Mindannyiuknak köszönet érte.

www.libri-kiado.hu

Felelős kiadóa Libri Kiadó ügyvezető igazgatója
Felelős szerkesztő Angyalosy Eszter
Olvasószerkesztő Macskássy Zsuzsanna
Borítóterv Somogyi Péter
Nyomdai előkészítés Kebok
Nyomtatta a Generál Nyomda
Felelős vezető Hunya Ágnes
ISBN 978-963-310-073-8

Édesanyámnak

Tartalom

Bevezetés

Mitől bűn a bűn? Ki teszi azzá, és mit jelenthetett ez a mindennapokban egy olyan kulturálisan sokszínű területen, mint amilyen a 15–16. századi Magyar Királyság volt? Erőszakosabbak, kegyetlenebbek voltak az emberek, mint ma? Vagy más jelentései és funkciói voltak a mindennapi erőszaknak, amit ma már nem értünk? Mi állt a laikusok és papjaik – nem ritkán vérontással járó – összetűzéseinek hátterében? Miért volt lehetséges a parasztvezér Dózsa kegyetlen kivégzésének naturalisztikus elbeszélése, miközben a háború egykori résztvevői személyes visszaemlékezéseikben még azt is tagadták, hogy a harcok során egyáltalán embert öltek volna? Hogyan kerültek szerzetesek és papok a nemesség elleni paraszt felkelők soraiba? Hogyan bújtak álruhába és öltöztek be „pogány" töröknek, majd keresztínynek – papok is – a nagy törökellenes keresztes hadjáratok korában? Miért mentek időnként ökölre egymás között a szerzetesek, majd szöktek meg tömegesen még a reformáció előtt kolostoraikból? Miért alakulhattak ki csetepaték a városlakók és a köztük élő diákok között? És miért torkolltak oly gyakran tömegverekedésbe még az olyan családi ünnepek is, mint például egy eljegyzés, vagy a vallásos ünnepek rítusai, köztük a körmenetek? Az pedig szinte természetesnek tűnt, hogy egymás torkának essen egy-egy kocsmában összejött, alkalmi társaság.

Könyvem egyik célja, hogy érthetőbbé tegye, hogyan jelent meg a modern kor előtt az erőszak az emberek mindennapjaiban és miként viszonyultak hozzá. Az erőszakos cselekedetek sokaságára adott hagyományos magyarázat szerint a késő középkori ember kegyetlensége, a mindennapok túlfűtöttsége jól megfért egy felfokozott, érzelmileg telített vallásossággal. A kettő feszültsége a civilizáció előrehaladtával azonban egyre csökkent. Mindezt a szekularizáció, a modernizáció, a racionalizáció sémáival szokás ábrázolni.[1] Logikusnak és érthetőnek tűnik, de valóban így volt? Az erőszak mindennapiságát értelmezhetjük másképp is, nem csak a korabeli egyént és társadalmat jellemző kegyetlenség

vagy a társadalom békés mindennapjait felborító válság, működési zavar megnyilvánulásának. Ehhez azonban minden egyes eset vizsgálata során fel kell tennünk a kérdést: mi volt az erőszak elkövetésének aktuális oka, célja, funkciója és jelentése?

A modern kor emberében a középkor olyan jelzőket idéz fel, mint barbár, sötét vagy kegyetlen.[2] Ezt a kulturális asszociációt hozza mozgásba Quentin Tarantino az 1990-es évek Los Angelesében játszódó kultuszfilmjének, a *Ponyvaregénynek* egyik lélegzetelállítóan kegyetlen jelenete. A kínzókamrában láncra vert áldozata, Zed kínzására készülő Marsellus szájából a következő mondat hangzik el: „I'm gonna get medieval on your ass!" Amiből nemcsak az eltorzult arccal reagáló Zed érti meg tökéletesen, hogy mi vár rá, de a nézőközönség fantáziája is automatikusan jelentéssel tölti meg a metonímiát.[3] A középkor a kegyetlenség szinonimája, és a szó azért talál visszhangra a fejekben, mert nemcsak a fizikai erőszakra adott rosszallást váltja ki az emberből, hanem az ehhez az időszakhoz – helyesen vagy tévesen – hozzákapcsolt értékek és viselkedésmódok egész láncolatát idézi fel: a szélsőségesen erőszakos cselekedetek a középkori embert jelenítik meg, aki képes volt ilyen kegyetlenségre, s magát a társadalmat, amely kitermelte ezt az embertípust. A múlt így megalkotott karikatúrája pedig azt a célt szolgálja, hogy szembeállíthassuk a jelennel, vagy épp a múlt és jelen közötti hasonlóságokra hívja fel a figyelmet.

Esetünkben most a szembeállítás lép működésbe: a „kegyetlen középkorral" szemben állunk mi, modern emberek, akik érzelmeinket, haragunkat és örömünket egyaránt kordában tudjuk tartani. E különbözőség tudatában magabiztosan keressük fel turistaként, és borzongással eltelve szemléljük a középkori kínzóeszközök – köztük állandó vendégként a 19. században feltalált „középkori" szöges szarkofág, a „vasszűz" (*iron maiden, eiserne Jungfrau*) – kiállításait Európa nagyvárosaiban és az egykori magyar várakban.[4] Umberto Eco ezt a magabiztosságot ingatja meg, amikor a 20. század végi Amerikát az új középkor világának nevezi, ahol a meggyengült központi hatalom nem képes a polgárháborús viszonyok megfékezésére, állandósul a bizonytalanság, az emberek az utcán fegyverrel járnak, és azt sem tudni, hogy béke van-e vagy háború.[5]

A romantika korából örökölt sztereotípia a kegyetlen középkorról nemcsak a modern népi kultúrának, de a történeti diskurzusnak is részévé vált. „Minden dolog éles ellentétekben és hatásos formákban jelent meg, ami feszültséget és szenvedélyes hangulatot kölcsönzött a mindennapi életnek. Ebből következett az az állandó ingadozás a féktelen öröm és elkeseredés, a kegyetlenség

és a bensőséges megindultság között, amely annyira jellemző a kései középkor életére" – olvashatjuk Johan Huizingánál.[6] A holland tudósnál a fizikai erő szélsőséges megnyilvánulásai nem egyértelműen negatívumnak, hanem olykor a férfiasságot tükröző őserő vonzó megnyilvánulásának is tűnhetnek. Két évtizeddel később a „feudális társadalom" March Bloch-féle víziójában „a háború, a gyilkosságok vagy az erőszak árnya" már mindenre rávetült, ami fokozta a folyamatos bizonytalanság és szorongás érzését, de egyúttal az emberek érzelmességét, „alapvetően instabil lelkületét" is.[7] Az intenzív érzelmek ekkoriban váltak a barbárság tüneteivé, amelyeknek ezért nincs helye a civilizált társadalomban. A premodern államok kiépülésének fő célja – ebben a makroszintű elbeszélésmódban – az erőszak monopolizálása és megfékezése volt.[8] Ez a „civilizációs folyamat" együttjárt a központi bírósági rendszer létrejöttével, amelynek segítségével az érzelmek is elfojtásra kerültek. Az emberek pedig – folytatódik a gondolatmenet – azért kezdték el egyre inkább felkeresni a bíróságokat a késő középkorban, mert itt reméltek személyes biztonságot találni a kiszámíthatatlan erőszak által uralt mindennapok világában.[9] De az a magyarázat is elfogadott, hogy az emberek nem maguktól, hanem az erőszak feletti ellenőrzést kisajátító állam nyomására folyamodtak idővel az erőszakos megoldások helyett a joghoz.[10]

A királyok és fejedelmek nézőpontjából a gondolatmenet logikus és koherens. Az erőszak és a jog használata két ellentétes gyakorlat, az előbbi ráadásul barbár dolog, és a középkor emberének tetteit uralta. Azok a történészek azonban, akik a paloták és kormányhivatalok világából leereszkedtek a tárgyalótermekbe, és közelről megfigyelték a pereskedők vitáit, egészen másképp látják. A peranyagok alapján arra jutottak, hogy az emberek a bíróságokon korántsem védelmet, békességet vagy racionalitást kerestek, hanem arra törekedtek, hogy ellenfelüket legyőzzék, megalázzák vagy bosszút álljanak rajta. A jog a szomszédok közti perpatvarok elrendezésére adott lehetőséget, akárcsak a továbbra is mindennapos erőszak. Egyiket sem érzékelték a kortársak civilizáltabbnak, és tetteiket – mindkét terepen – az érzelmek vezérelte ellenségeskedés nyelvén prezentálták. Így – hangzik a végkövetkeztetés – az emberek a késő középkorban egyre jobban megtanulták, miként használhatják a bíróság fegyvertárát arra, hogy ellenségeiken üssenek egyet. Ennek következtében az állam egyre jobban felügyelhette az erőszakot a mindennapos konfliktusokba bevont állami hivatalnokokon, bírákon és jogászokon keresztül, és ez a társadalmi igény ösztönözte a bíróságok további kiépítésére is.[11]

E könyv késő középkori történetei nagyjából az 1450–1550 közötti évszázadban játszódnak. Az események színtere a korabeli Magyar Királyság, szinte valamennyi vidékét beleértve Szlavóniától Máramarosig, Pozsonytól Fogarasföldig. Az egyéni élettörténetekben felsejlik a korszakot végigkísérő török fenyegetés és az ország több részre szakadásának folyamata. Főszereplőim az alulnézeti nézőpontból a bíróságokon reflektorfénybe kerülő, viszálykodó egyszerű emberek. Közülük való például Craws Mihály, enyedi polgár, aki 1500 márciusában az alábbi kérvényt nyújtotta be a pápai kúriára:

„Egyszer együtt tartózkodott Ágnessel, Berton Mihály nagyenyedi polgár lányával, az asszony házában. Ekkor váratlanul betoppant az asszony férje. Menekülés közben meghallotta, hogy a férj meg akarja ölni rajtakapott feleségét, így az asszony segítségére sietett. [...] A férj ekkor az asszonyt elengedve őrá támadt, ő pedig önvédelem közben a férjet megölte. Ágnest ekkor elfogták, és halálra ítélték, barátai közbenjárására azonban szabadon engedték. Ezután titokban eljegyezték egymást, noha Mihály az elhunyt férj barátaival egyezséget kötött, akiknek esküvel kellett fogadnia, hogy Ágnest soha nem veszi feleségül. Ők azonban sohasem akarták a férjet megölni annak érdekében, hogy összeházasodhassanak, és eskü alatt tett ígérete nagyon hátrányos számára, ezért ennek megsemmisítését fogja kezdeményezni a bíróságon, mivel Ágnessel szeretne egybekelni. Kéri ezért a Szentatyát, hogy mentse fel őt a gyilkosság, Ágnest pedig a házasságtörés vétke alól. Addig is, amíg esküjét a jövőben jogilag érvényteleníti, a Szentatya mentse fel betartásának kötelessége alól."[12]

Mihály kérelmét formálisan a híres reneszánsz pápának, VI. (Borgia) Sándornak címezte, aki természetesen nem személyesen foglalkozott a pápai kúriára naponta beérkező több tucat kérelemmel.[13] A bajba került férfi az Apostoli Penitenciária hivatalához juttatta el beadványát, ahol a többi hivatalhoz mérve még viszonylag olcsón, ráadásul gyors ügyintézéssel foglalkoztak az övéhez hasonló súlyos bűnökkel: gyilkosságokkal, súlyos testi sértésekkel, házasságtöréssel, esküszegéssel, rablással.[14] A Mihályhoz hasonlóan bajba került egyszerű emberek cselekedeteinek és tapasztalatainak a megértésére a fentihez hasonló írásos beadványokon keresztül teszek kísérletet.

Ezek a beadványok az Apostoli Penitenciária írnokai által az ügyintézés során elkészített másolati kötetekben maradtak fenn, amelyek ma a Vatikáni Titkos Levéltárban kutathatók. A latin kereszténység központjában nem országok, hanem egyházmegyék alapján tájékozódtak a világban, így a – néhány sortól egy-két oldalig terjedő – kérvények szövege mellett a margón nagybetűvel

kiírták ezek nevét, ami a mai kutatót is segíti a keresésben. Több okból is nagyon különlegesek ezek a szövegek. Egyrészt érdekes, hogyan formáltak az emberek történeteket az általuk elkövetett vétségekről annak érdekében, hogy feloldozást nyerjenek vétkük lelki és jogi következményei alól. A történetmesélés közben pedig bepillantást nyerhetünk mindennapi életükbe: otthonaikba, ahogy például télen a kemence tetején alszanak együtt felnőttek és gyerekek; az utcán zajló nappali és éjszakai életbe éppúgy, mint a templomok, temetők, iskolák és kocsmák félnyilvános tereinek összejöveteleibe. A tekintetben is nagyon különbözik ez a forrástípus a korból nagyobb mennyiségben megmaradt, nagyrészt vagyoni és birtokügyekkel foglalkozó és jogbiztosítás céljából készült korabeli dokumentumoktól, hogy a jelentős vagyonnal és hatalommal nem rendelkező – ezért kevés írásos nyomot maga után hagyó – alsó társadalmi rétegek életét ismerhetjük meg belőle. Bár az egyszerű emberek hétköznapi életük sokféle problémájával keresték fel a Penitenciária hivatalát, itt elsősorban azokkal foglalkozom, akik valamilyen formában – egyénileg vagy egy csoport tagjaként – erőszakot követtek el.[15]



1. A Szent Péter-bazilika a 15. században

Mihály kérése meghallgatásra talált: a hivatal élén álló főpenitenciárius bíboros az egyik pápai gyóntatót bízta meg az ügy további kivizsgálásával, egyúttal Mihály gyóntatásával és feloldozásával. Az eljárás jól mutatja, hogy az állami szekularizációt és a pszichoanalízis felfedezéseit megelőző, korabeli igazságszolgáltatásban milyen szorosan összefonódott a bírói és a gyóntatói, lelkipásztori tevékenység.[16] A jelenség sokáig megtévesztette a katolikus egyház vezetőit is, akik úgy vélve, hogy a kérelmekben előadott történetek a gyónási titok hatálya alá esnek, egészen a 20. század végéig titkosították az anyagokat.[17]

A helyi püspök helyett pápai gyóntató kijelölése az ügy kivizsgálására azt jelzi, hogy Mihály személyesen ment el Rómába.[18] Azonban nem egyedül érkezett. Vele volt házasságtörőként megbélyegzett párja, Ágnes is: három nappal azt követően, hogy Mihály benyújtotta kérelmét a kúriában, Ágnessel együtt felvételét kérte a vatikáni paloták szomszédságában álló, akkoriban nagy presztízsnek örvendő Szent Lélek rend kolostorának és kórházának vallásos társulatába. Ez elfogadott és divatos, noha elég költséges – a beiratkozás díja három aranyforint volt – befektetésnek számított a korban abból a célból, hogy túlvilági üdvösségét előre biztosítsa magának az ember.[19] Mindez 1500 márciusában történt, vagyis az óriási tömegeket a kereszténység fővárosába vonzó szentévben.

Valószínűnek tűnik azonban, hogy ők nem csak a teljes bűnbocsánat elnyeréséért vállalkoztak a hosszú útra, hanem kötelező penzumot teljesítettek. Ekkoriban a városi bíróságok gyakran büntették a gyilkosokat vezeklő zarándoklattal, mert úgy vélték, hogy ezzel közbenjárnak áldozatuk lelki üdvéért. Ez azzal az előnnyel is járt – a szintén gyakran kiszabott száműzetéshez hasonlóan –, hogy a vétkest egyúttal egy időre el is távolították, ami elősegítette a felborult kedélyek lecsillapodását, a békesség helyreálltát. Ágnes ismerősei, akik közbenjártak és kezességet vállaltak érte, ezzel a feltétellel tudták megmenteni a férje halálában és házasságtörésben vétkes asszony életét.[20]

A bírói és lelkipásztori hatáskör keveredésére utal a szentévek megnyitásának ünnepi rítusa is. Mihály és Ágnes érkezhetett volna Rómába korábban is, azonban feltehetőleg azért választották az 1500-as szentévet a büntetés teljesítésére, mert legalább egyszer mindenki kíváncsi volt az ilyenkor szokásos, végsőkig fokozott római nyüzsgésre és pompás eseményekre. Az 1500-as szentévre tervezett nyitó ceremónia során a négy főtemplom felé meginduló ünnepi menet élén a Szent Péter-bazilika gyóntatói haladtak. Fehér karinges kispapok vitték előttük a felvirágzott bűnbánati pálcát. A megnyitandó szent



2. Zarándokok a hét római főegyháznál

kapu feltöréséhez – amely a pápai kegyelem szabad kiáramlásának kezdetét jelképezte – a pápa a főpenitenciáriustól vette át az aranykalapácsot, majd ráütött a kaput elzáró falazatra, miközben a zsoltárverset énekelte: „Nyissátok meg az Igazság kapuit!"[21] A *iustitia*, az igazság helyreállítása egyrészt a gyóntatószékben történt, ahol a pápai gyóntatók a bűnöst feloldozták; másfelől az egyházi bíróságok tárgyalótermeiben, ahol állításai bizonyítására a vétkes esküt tett vagy tanúkat állított ki.[22]

A jog és a morál számunkra különös keveredése jobban érthetővé válik, ha az intézményről az emberek felé fordítjuk a figyelmünket, és azt figyeljük meg, hogy ők miképpen használták a Penitenciária hivatalát. Mihály, úgy tűnik, gyakorlatilag titokban kereste fel a római hivatalnokokat segítségért. Őt éppúgy nem kényszerítette senki, ahogy a többiek is mind saját akaratukból és kezdeményezésükből fordultak a római bírósághoz.[23] De vajon miért fordítottak nem kevés időt és pénzt arra, hogy az egyház felmentését megszerezzék?



3. A pápa megnyitja a szentévet

Mihálynak a római utazás – szerény becslés szerint is – legkevesebb tíz aranyforintjába került. Aki kényelmesebben akart utazni és megszállni, az ennek a három-négyszeresét is elkölthette.[24] Mint már említettem, a Penitenciária ügyintézése kúriai viszonylatban olcsónak számított, de többnyire így is belekerült négy-öt aranyforintba a 16. század elején.[25] Ennyi pénzért egy jobbágy ekkoriban ökröt vagy egy közepes lovat, illetve teljes ruházatot vehetett magának. De ennyiért szőlőbirtokot is adtak örökjogon, vagy jobbágytelket zálogba.[26] Vagyis a beadvány és az útiköltség árából Mihály vehetett volna egy ökröt és egy jobbágytelket is, sőt még a teljes ruhatárát is kicserélhette volna.

Az enyedi férfinak ennyi pénzt mégis bőven megért a dolog. Arra számított ugyanis, hogy a pápai levél segítségével mégiscsak össze tud házasodni szerelmével, Ágnessel. Egyáltalán nem személyes biztonságot vagy kiszámítható szabályokat várt a hivataltól egy szélsőségesen erőszakos világban, hanem épp ellenkezőleg. Az elhunyt férj rokonaival és barátaival kötött egyezsége – amely megtiltotta számukra a házasságkötést – megszegésére készült, amivel talán újabb veszélybe sodorta magát. Mihály azt állította, hogy *iustitia mediante*, azaz bírói úton keresi igazát, ellenfeleit azonban ezzel talán csak még jobban magára haragította. Az áldozat rokonai bizonyára nem nézték „nyugodt lélekkel", hogy átverték őket, és mindent megtettek – jogi vagy erőszakos úton – azért, hogy a házaspár boldogságát megzavarják. Mindez persze csak bizonytalan feltételezés, az azonban egyértelműen látszik, hogy Mihály és Ágnes megdöbbentő

éleslátással fordították a maguk hasznára a jog nyújtotta lehetőségeket, manővereztek az intézmények közötti hézagokban. Ha már úgyis Rómába kellett menniük vezeklő zarándoklatra, kihasználták az alkalmat arra, hogy a pápai hivatal segítségével megszabaduljanak a közösség előtt tett esküjük kötöttsége alól. A pápai feloldozás azt is biztosította számukra, hogy ellenségeik ne vonhassák később kétségbe – az egykori házasságtörésre és a gyilkosságra hivatkozva – házasságuk és leendő gyermekeik törvényességét. Megfontoltságukat és tudatosságukat az a taktikai lépés jelzi a leginkább, hogy Mihály egymaga nyújtotta be kérelmét, és elhallgatta, hogy Ágnest valójában már feleségül vette.

Ez az enyedi férfi és az asszony nem voltak kivételes emberek, legalábbis nem lenne logikus ezt feltételeznünk. A Penitenciária hivatalát mások is a helyi konfliktusok megvitatására használták: a pápai jóváhagyás kieszközlésével azt akarták elérni, hogy ellenségükön felülkerekedjenek. Az ellenségeskedések nyilvánosság előtti reprezentációjáról több helyen, például a papgyilkosságok hátterét megvilágítani igyekvő hatodik fejezetben lesz részletesebben is szó, ám az elemzésre kerülő szövegeknek ezt a korabeli funkcióját érdemes mindvégig szem előtt tartanunk. Mihály és Ágnes történetében számomra a legdöbbenetesebb mégis rendkívüli tudatosságuk és tájékozottságuk. Honnan tudta egyáltalán egy mezővárosi férfi és nő, hogy a Penitenciária hivatala létezik és hogy problémájukra ott megoldást találhatnak? Talán a hozzájuk hasonló, egyszerű emberektől? A római hivatalhoz évente több tucat, a szentévekben több száz magyarországi hívő érkezett az ország minden tájáról. Nem mindenki utazott személyesen Rómába, de azok, akik valamilyen súlyos vétket követtek el – mint például az enyedi házaspár – mindig személyesen jöttek. A szász kisvárosból, Nagyenyedről 1455-ben két özvegyasszony, egy házaspár és egy plébános járt ott utoljára, de a vele szomszédos, illetve a környékbeli településekről rendszeresen érkeztek emberek.[27] Egy részük egyszerű pap volt, vagyis legfeljebb városi plébános, a másik, legnagyobb csoportot pedig – a magyarországi társadalom rétegződését tükrözve – a falusi jobbágyok és a mezővárosiak alkották.[28] A kérelmezés költségeit figyelembe véve nyilvánvalóan nagyon szegények nem voltak közöttük, de a jobbágyok többségét nem nincstelenek alkották. Őket nevezem egyszerű embereknek: a hatalmat, tudást, vagyont és az ellenőrzés eszközeit birtokló eliten kívüli csoportokat szokás érteni alattuk. Ami megnevezésüket illeti, alsó rétegeknek, illetve legnagyobb csoportjaikat kiemelve parasztokként és kézművesekként is szokták emlegetni őket.[29] Az egyszerű emberek között nők természetesen éppúgy voltak, mint férfiak.

Az írott forrásokban mégis az asszonyok a rejtőzködőbbek: Ágnes nevében is férje, Mihály írt a római hivatalhoz. És noha voltak olyan feltűnően önálló parasztasszonyok, akik maguk kértek feloldozást a Penitenciáriától, a legtöbben férjük neve alatt, egyszerűen „feleség" megjelöléssel jelennek meg az iratokban. Így a nők jelenlétére a korabeli mindennapokban gyakran csupán a képi ábrázolások emlékeztetik majd az olvasót.

De hogyan kerültek – kérdezem újra – magyarországi parasztok és kézművesek ilyen nagy számban a pápai udvarba a 15. és 16. században? A dolog azért ennyire hihetetlen, mert nem egyeztethető össze a köztudatban és a történetírásban egyaránt élő közhellyel, amely szerint e rétegek teljes tudatlanságban, elnyomásban, rettegésben és kiszolgáltatottságban éltek.[30] Mihály és Ágnes ezzel szemben nem kevés szabadon felhasználható idővel és pénzzel, azaz cselekvési szabadsággal rendelkezett, amelyet egy összetett tudás, mondhatni műveltség birtokában használt a maga javára. Mert bár a műveltség bizonyára sokféleképpen definiálható, semmiképpen nem merném tudatlannak vagy műveletlennek nevezni azokat, akik egy ilyen meglehetősen bonyolult ügyben képesek eligazodni és a kiskapukon keresztül megoldást találni. Mihály és Ágnes maga döntött úgy, hogy felkeresi Rómában a lelki ügyekért felelős hivatalt. És bizonyára azt is tudták, hogy ehhez szakemberre lesz szükségük, aki végigviszi ügyüket a több ezer főt alkalmazó és bonyolult szabályok szerint működő kúriai ügyintézés labirintusában.[31] Ilyen ügyvédet pedig a bazilikák környékén találhattak, akik bérelt irodáikban várták ügyfeleiket.[32] Első lépésként írásba foglalták a kérvényt. Ez nemcsak azt jelentette, hogy a szokásos latin jogi nyelvezet szerint formálták meg a szöveget. Az ügyvédeknek nagy szerepük volt abban is, hogy a megfelelő formában tálalják az elkövetett vétséget a felmentés érdekében. A gyors és pozitív elbíráláshoz fontos volt az is, hogy a prókátor otthonosan mozogjon a kúriában, vagyis nagy rutinnal és sok hivatali ismerőssel rendelkezzen, mivel a kérelmet ő nyújtotta be. Összetett szolgáltatásaik ügyfeleiknek nem kevés pénzbe került, így az ügyvédek maguk is érdekeltek voltak a pápai levelek minél nagyobb forgalmában. A piacon a hamisított pápai levelek is megjelentek: hogy eleget tegyenek a rengeteg, ráadásul sietős ügyfél igényének, a minden hájjal megkent ügyvédek időnként hamis – de így olcsóbb – papírokkal látták el őket. Mivel mindkét fél jól járt, ez az üzletág virágzott a késő középkorban.[33]

Történeteim rejtett főszereplői ezek a hivatásos szakemberek, akik nagy szerepet játszottak a kérelmek és a bűn létrehozásában. A közösen megalkotott



4. Bíráskodó bíboros. Balján kérelmet benyújtó katona az ügyvédjével, jobbján egy ügyvéd ügyfele képviseletében, alul írnokok

kérelmekből megfigyelhetjük, hogy milyen módszereket alkalmaztak az erőszakos konfliktusok reprezentációja során. A korabeli mindennapokban elfogadottnak vélt normák megismerésére – paradox módon – éppen a normasértések elbeszélései adnak módot. Azok az intézmények – jelen esetben a Penitenciária –, amelyek részt vettek a reprezentációban, nem csupán közölnek valamit a múltról, hanem újra is teremtik azt. Ahogy a fegyelmezés folyamata megteremti magát a bűnt, az ebben részt vevő hivatal felügyeli és újraalkotja a társadalmi normákat és a mindennapi gyakorlatok megítélését. A pápai kegyelem tömeges igénylése és használata, az egyház és a hívek intenzív kapcsolata teremti meg lényegében a morált: a kérvények elemzésével megfigyelhetjük ennek létrejöttét és működését a mindennapokban.

A római kérvényezők között nagy számban fordultak elő szökött szerzetesek, a 16. század nagy változásokat hozó első évtizedeinek sztereotipikus alakjai. Így a szerzetből kilépő, szökött szerzetesek kalandos életútjai is a könyv meghatározó részét képezik. Az olvasó talán most arra számít, hogy a korai reformáció közismert, hazai forrásokban mégis csak ritkán tetten érhető figurájáról, a

barátcsuhát feleségre cserélő, papból protestáns prédikátorrá váló szerzetesekről olvashat végre izgalmas és olykor sikamlós történeteket. Sajnos azonban csalatkozniuk kell, mert az én fantáziámat életüknek nem ez az epizódja – ami némelyikük sorsában talán később valóban bekövetkezett –, hanem korábbi fordulatai ragadták meg. A szökevény szerzetesekben ugyanis én mindenekelőtt a kolostorok által nyújtott tanulási lehetőség révén a társadalmi felemelkedésre törekvő paraszt figuráját látom. Az első fejezetben (*Szökés a kolostorból*) azt figyeljük meg, hogy a szegény sorsból kitörni vágyó, vállalkozó kedvű fiatalok utóbb, a kolostort elhagyva hogyan magyarázták, miként igyekeztek elfogadhatóvá tenni e fiatalkori lépésüket.

Nem csak azért helyeztem fókuszba a tanuló paraszt alakját, mert ezeknek az embereknek a személyes sorsa és rekonstruálható tapasztalatai érdekeltek. Ebben a választásban bizonyára az is befolyásolt, hogy a mai modern társadalomban – szemben a státusz korábbi öröklődésével – szoros kapcsolat áll fenn az iskolázottsági szint és a társadalmi státusz között. De vajon tényleg ilyen egyértelmű a modern és a tradicionális társadalom ily módon történő szembeállítása? Az egyik fontos színtér, ahol a szökött barátok története játszódik, szűkebben az iskola, tágabban a falu világa. Az iskolát olyan intézménynek tekintem, amely azt a célt szolgálta, hogy a fiatalokat felkészítse a rájuk váró felnőttszerepekre. A szocializáció két szinten is zajlott. Az iskolapadban egyfelől a hivatásukhoz szükséges szaktudást, a betűvetés tudományát sajátították el. Erről szól a második fejezet (*A felemelkedés kapui*), ahol megnézzük, hogy a késő középkori iskolatípusokban – vagyis a címben is megjelenő „felemelkedés kapui"-nak tekintett kolostori, káptalani, plébániai iskolákban – milyen képzés folyt. Ezzel az a célom, hogy alátámasszam a tanulásról szóló feltételezésemet: a kitöréshez szükséges műveltség megszerzéséhez azért választották a szegény sorsú fiúk a kolduló rendeken át vezető kerülő utat, mert a laikusok számára majd csak a 16. század folyamán nyíltak tágabbra az iskolák, egyúttal a társadalmi mobilitás kapui.

A szocializáció másik szintjét az jelentette, amikor a családból, a szocializáció elsődleges színteréből kiszakadva, kortárs csoportjukban már önállóan kellett kiharcolni helyüket, az oktatás során pedig egyéni teljesítményük alapján kivívni pozíciójukat. A szabályokhoz kötött, időbeosztásra, önfegyelemre, alkalmazkodásra alapozott viselkedéshez is iskolás éveik alatt szokhattak hozzá a fiatalok. Az iskolát ily módon a mai szociológia jegyében tekintem a „szocializáció ágensének",[34] de az iskolák világába kalauzoló források ugyanakkor arról

is meggyőztek, hogy ez a megközelítés alkalmazható a késő középkori iskola társadalmi funkciójának megragadására is. A harmadik fejezetben (*Vadakból civilizáltak: lázadó diákok társasága*) ezért megfigyeljük, hogy a szökött szerzetesek milyen viselkedésbeli tudást sajátítottak el a kolostori iskolákban és milyen szerepet játszottak ezt követően a falusi közösségek életében. Már itt, a bevezetőben hangsúlyozni szeretném, hogy elsősorban a falusi iskolák diákságának mindennapjairól, iskolai csetepatéiról és a külvilággal való konfliktusaikról lesz szó. Ami azért különösen érdekes, mert eddig meg kellett elégednünk azzal a csupán szórványosan adatolt feltételezéssel, hogy a 16. század elején a falu képéhez hozzátartozott az iskola.

A kolostorban vagy plébánián töltött diákévek után ifjú klerikusainknak megélhetés után kellett nézniük. Ennek következtében a könyv lapjain kibontakozó történet egyre inkább az evangéliumi mozgalmat – így nevezzük ma, a korabeli önmegnevezéshez hasonlóan, a protestáns reformáció korai szakaszát – megélő alsópapi rétegek újdonságokkal és választásokkal teli életének történeteként is olvasható. Éppen ezért a negyedik fejezetben (*Úton lévő papok tábora*) – az egyéni életutak szintjén – arra a kérdésre keresem a választ, hogy az iskolából kikerülve ezek az emberek találtak-e maguknak egyházi javadalmat vagy írástudóként állást. Másképp fogalmazva: sikerült-e beilleszkedniük a kolostoron kívüli társadalomba, vagy – biztos megélhetés és társadalmi kapcsolatok nélkül – a társadalom peremvidékére kerültek? A hatalom birtokosai a 16. század első évtizedeiben rémülettel regisztrálták az egyházi javadalom nélküli vándorklerikusok és diákok számukra kellemetlen aktivitását.[35] A Penitenciárián az erőszakos cselekményeket elkövetők között szintén ők alkotják a legnagyobb csoportot. Miképpen magyarázzuk ezt? Egy sorsával elégedetlen szegény papi réteg volt kialakulóban? Vagy a társadalmi integráció sémái voltak átalakulóban ekkoriban? A választ ezúttal is az egyéni taktikák kifürkészésétől remélem.

Mivel a történet kibontakozása során eddigre kiderül, hogy a – falusiak művelődési igényeit tükrözve – a falvakban is működtek iskolák, és a plébános mellett a falusiak vallásos megrendeléseiből megélő kisegítő papok is dolgoztak, így egyre izgalmasabbá válik a kérdés: miként töltötték a laikusok a köztük élő számos klerikussal együtt hétköznapjaikat? Az ötödik fejezetben (*A népi kultúra virágkora: klerikusok és laikusok együttélése*) ezért a népi játékok és szórakozási rítusok társadalmi funkcióinak elemzésére kerül sor. Hogyan szolgálta a szabadidő eltöltése – kiegészítve az iskola hasonló funkcióját – a fiatalok

szocializációját? És hogyan viszonyult az ünneplő és szórakozó falusiakhoz a középkor végén a papság? Római beadványaik olyan erőszakba torkolló hétköznapi tréfálkozásokról és ünnepi mulatságokról árulkodnak, amelyeken maguk is részt vettek. Vagyis azt az utolsó pillanatot telítik meg számunkra is látható színnel és mozgással, amikor a népi jókedv a tetőpontjára hágott, mivel ezt ekkor még sem az itt színre kerülő papság, sem a mások által vizsgált nemesség nem tartotta primitívnek és az ezek során felszínre törő erőszakot barbárságnak, ahogy teszik majd egyre hangosabban valamikor a 16. század végétől. Éppen ezért érdemes rákérdeznünk, hogy mindennapi jelenség volt-e egyáltalán, hogy a hétköznapi szórakozás vagy az ünnepek véres jelenetekkel végződtek. Volt-e ezeknek valamilyen kiszámítható forgatókönyve? Hogyan jelenítették meg a felek az erőszakba torkolló konfliktus tétjét? Vagy az erőszak inkább csupán a meggátolására hivatott társadalmi szokások kivételes kudarcának tekintendő? Mivel a játékok egyik szerepe a fiatalok felkészítése volt felnőttkori feladataikra és szerepeikre, itt újra felszínre bukkan a fiatalok kultúrájának, szocializációjának a könyv egyik alapvonulatát képező témája.

Az alacsony sorból kitörni igyekvő, szökött szerzeteseink idővel ugyancsak megöregedtek. Volt, aki kisegítő pap maradt, mások legalább egy plébániát szereztek. A laikusokkal együtt töltött szabadidő vidám percei után megdöbbentőnek hathat: a falusi papok – elsősorban, úgy érzékelem, hogy az egyházközösséget vezető plébánosok – időnként híveik kezétől szenvedtek erőszakos halált. A hatodik fejezetben (*Papi szerepek és gyilkosságok*) annak a több száz laikusnak az esetével foglalkozom, akik papgyilkosság vétke alól kértek feloldozást. Elsőre megdöbbentőnek tűnik mind a bűn maga, mind az esetek nagy száma. Vajon miért vetemedtek ilyen sokan ennyire szélsőséges cselekedetre? A konfliktusok vizsgálatának talán legizgalmasabb hozadéka, hogy a rendkívüli gyakorlatok „felnagyítása" láthatóvá teszi a mindig változóban lévő társadalmi normák másképp homályba vesző kontúrjait. A falusiak és papjaik konfliktusai korántsem sorolhatók az egyházellenes jelenségek közé, hanem szoros együttélésükből erednek. Az erőszakos cselekedetek, amelyeket a papság éppúgy elkövetett, a családok és szomszédok közötti ellenségeskedések epizódjai voltak, megvitatásuk pedig – ugyanúgy mint a laikusok között – a becsület nyelvén ment végbe, a kocsmában éppen olyan gyakran mint a bíróságon.

Az utolsó két fejezetben a vándorklerikusok és a diákok ismét egy újabb szerepben, mint a kollektív erőszak elkövetői vagy elszenvedői jelennek meg. Vajon a kortársak hogyan élték meg és miképpen magyarázták sorsukat, a há-

borús erőszak mindennapos tapasztalatát az oszmánok birodalmában vagy annak határain? Amikor klerikusaink a Dózsa-felkelés résztvevőiként emlékeznek háborús tetteikre, megfigyelhetjük, hogyan ábrázolták saját szerepüket a véres ütközetekben. A legizgalmasabb, hogy néhányan az urak által paraszt kereszteseknek nevezett felkelők hangját szólaltatják meg. De a felkelés utáni években írt elbeszélések segítségével – bármelyik oldalról is hangzanak el – egyúttal megfigyelhető a felkelés utólagos megvitatásának és kisajátításának folyamata is. Az erőszakba torkolló, szomszédok közti konfliktusokhoz hasonlóan, a Penitenciária hivatala ebben az esetben is azért válhatott az igazság birtoklásáért folytatott értelmezési háború terepévé, mert a háborús öldöklés klerikus résztvevőit ellenségeik – akik feltehetően klerikus vetélytársaik voltak – egyházi feletteseik előtt feljelentették. A feloldozásukat kérő felkelők és a hatalom oldalán beavatkozók kérelmei egyaránt jól tükrözik azt a folyamatot, amelynek során a felkelés kaotikus eseménysorozata lineárissá és normatív jelentéssel bíró mítosszá – az ellenség összeesküvésévé – alakult. Az elbeszélők mindeközben kísérletet tettek összefüggőként ábrázolni életútjukat, akárcsak azok, akik – a nyolcadik, záró fejezet (*„Felvettem ruhájukat és köztük éltem": pogány-keresztény imposztorok*) főszereplőiként az egyik legnagyobbnak tűnő válaszvonalat, a pogány és a keresztény világ közötti határt lépték át. Ők a törökök pusztításáról szóló nagybetűs történelem ismeretlen alakjai. Olyan emberek, akik képesek voltak a török hódítást a kultúrák találkozásából eredő kifogyhatatlan lehetőségek világává alakítani. A kultúrák közötti mozgást önként választó határátlépők elbeszélései alapján olyan kérdéseket feszegethetünk, amelyek a kortársak társadalmi identitását és imázsát érintik. Végül a török és a magyar világ között – kényszerből vagy önként – mozgók elbeszélései azt is sejtetik, hogy a színlelés vagy az identitás átalakítása a krízishelyzetek túlélésének mindennapos gyakorlatai közé tartozott.



5. Vezeklők a szent lépcsőn

Szökés a kolostorból

1510-ben egy fekete csuhás szerzetes kúszott fel térden a pápa Lateráni Palotájában elhelyezett 28 szent lépcsőfokon, miközben buzgón imádkozott, hogy bűneiért vezekeljen és bűnbocsánatot nyerjen. A jelenet ekkoriban korántsem volt szokatlan. Zarándokok ezrei cselekedtek nap mint nap hasonlóan.

Ez a barát nem volt más, mint Luther Márton, aki az Ágoston-rendiek fekete csuhájában kúszott végig a lépcsőkön. A történet számtalan nézőpontból értelmezhető, de számomra most a fekete csuha és annak jelentései a fontosak: a szerzetesi identitás, majd pedig ennek az átalakítása a szerzetesrendből való kilépés során. A szerzetesi identitás a renegát barátok egész életét végigkísérte, így Lutherét is. „Martin Luther testvér" még 1517 után is, mikor a reformáció kezdetét jelentő 95 tételét kiszögelte, „Ágoston-rendi szerzetesként" írta alá leveleit.[36]

Nem csupán az egyház odaadó szolgálójából lett német reformátor kezdte pályáját a katolikus egyház valamelyik szerzetesrendjében. A 16. század első felének rendkívül kalandos szellemi életét jelképező gondolkodók közül többen is – Rotterdami Erasmus, Martin Bucer és Francois Rabelais – egykor szerzetesek voltak. Kolostorokban nevelkedtek és évekig valamelyik rend – elsősorban a kolduló rendek – szabályait követték. Aztán életük egy pontján kiléptek a rendből, ami gyakran a felnőtté válás folyamatának egy állomását is jelentette.

Csak nemrég figyeltem fel arra a jelenségre, hogy a 16. század elejének szellemi vezéralakjai közül többen is kolostorban töltötték életük egy szakaszát. A dolog akkor szúrt szemet, mikor észrevettem, hogy a Penitenciária magyarországi kérelmezői között a 16. század elején hirtelen nagyobb számban jelentek meg olyan szerzetesek, akik nemrégiben elhagyták a rendjüket. Mivel ezt előzetes engedély nélkül tették, az egyház aposztatáknak tekintette őket – én e latin kifejezés helyett a továbbiakban a közérthetőbb szökött (futott, szökevény,

renegát) szerzetes megnevezést használom. Mindez azért lehet meglepő, mert a 15. századi kérelmezők között még csak elvétve akadtam ilyenekre. 1410-től 1500-ig összesen tizenhárom szökött barát jelentkezett a Penitenciáriánál. Az 1500-as szentévi „dömpinget" követően általában véve kevés kérelmező érkezett Magyarországról. Az 1510–1520-as években azonban, ha tömegessé nem is, de évi négy-hat kérelemmel rendszeressé váltak a hasonló esetek. 1510–1533 között összességében 65 szökött barát nyújtott be kérelmet. Mindez a korabeli bírósági gyakorlat fényében azt jelenti, hogy a szökött barátok ehhez a számhoz viszonyított sokszorosát kell feltételeznünk az akkori Magyarországon.[37] Az 1510–1520-as évekbeli változás még jobban szembeötlik az összes beérkező kérelem tükrében: a korábban csak elvétve felbukkanó szerzetesek ekkor hirtelen „elözönlötték" a pápai kúriát, míg a laikusok és a világi papok ügyei ezzel egy időben elapadtak. Ennek eredményeképp minden három ügyből kettőt szerzetesek kezdeményeztek. A szerzetesek „menekülése" a rendekből 1533-ig követhető nyomon a Penitenciária hivatalánál, ezt követően nem jelentkezett több szökevény barát.

E beadványok alapján ebben a fejezetben arra keresem a választ, hogy mi állt a barátok szökésének hátterében: mi vitte őket egykor a kolostorba, hogyan éltek ott és miért döntöttek ekkoriban sokan közülük a szerzetesi pálya elhagyása mellett? Külön érdekessége a dolognak, hogy más országokban a kutatás nem figyelt fel hasonló jelenségre. Csupán a kolostorok vagy rendek között engedély nélkül kóborló „vágáns szerzetes" alakja jelenik meg a német, angol, francia vagy itáliai késő középkori társadalom jellegzetes figurájaként. A szerzetből végleg kilépő szökevények ritka kivételnek tűnnek a 14–15. században éppúgy, mint a 16. század elején.[38]

A magyarországi barátok életútja azért is különösen érdekes, mert ők korántsem egyszerűen a fent felsorolt szellemi vezéralakok névtelen követői, hanem kronológiailag éppen fordítva áll a helyzet: azok elődjei voltak. Szökésüket a szerzetességből nem lehet – mint Bucerét vagy Rabelaisét – Luther hatásával magyarázni, mert ők már korábban, az 1500-as évektől kezdődően szöktek meg a szerzetesi élet elől. Ezenkívül történetük révén talán érthetőbbé válik magának a korai reformációnak a története is, mivel az alsópapság viselkedése a reformáció idején korántsem sorolható a jól feltárt történések közé. Mivel egy-egy történet logikusabbnak tűnhet a szereplők előéletének vagy viselkedési mintáiknak az ismerete révén, ezért az alsópapság mindennapjainak megismerése is magyarázhatja a reformáció történetének egyes fejezeteit.[39]

Közismert, hogy a Magyar Királyságban csak az 1520-as években jelentek meg az új tanítások, ami a szerzetességet máshol tömegesen a kolostorok elhagyására késztette. A szerzetesség lutheri kritikája Németországban például társadalmi mozgalmat indított el: 1522 után a szerzetesek tömegesen, mozgalomszerűen hagyták el kolostoraikat.[40] Néhányan közülük utólag fontosnak tartották, hogy hosszú írásokban indokolják pálfordulásukat. Azzal érveltek, hogy ők most is ugyanazt cselekszik, mint amikor a szerzetbe léptek: az igazi keresztény életet keresik.[41] Az általam vizsgált szökött barátok Lutherről és tanairól egy szót sem ejtettek, noha az 1520-as évek második felének és az 1530-as évek elejének szökevényei esetében már nem zárhatjuk ki ennek hatását sem. Mindenesetre a pápai kúriába benyújtott kérelmeik – amelyekben előadják távozásuk körülményeit és okát – a korai reformáció esetlegesen rájuk gyakorolt hatásából semmit nem tükröznek. Pedig a barátcsuhát feleségre cserélő, rendjét elhagyó szerzetes figurája hamar ismertté vált Magyarországon is. 1524-ből ismerjük az első esetet: Körmöci Lénárt domonkos barát a selmecbányai kolostorból szökött el, és szülővárosában kötött nyilvános házasságot. Az érseki helytartó ezért a körmöci bírót szólította fel a botrányt okozó barát elfogására.[42]

Bár nem rendelkezünk tömegesen konkrét eseteket bemutató forrásokkal, mindenesetre sokatmondó, hogy Brodarics István, szerémi püspök a mindennapi gyakorlat fényében („a papok nyíltan megnősülnek") 1533-ban már olyannyira reménytelennek ítélte a helyzetet, hogy magánál a pápánál is felvetette a papok házasodásának lehetőségét.[43] Úgy tűnik, hogy ekkorra a kivetkőző és megházasodó szerzetes már a közgondolkodásban is sztereotipikus figurává vált.[44]

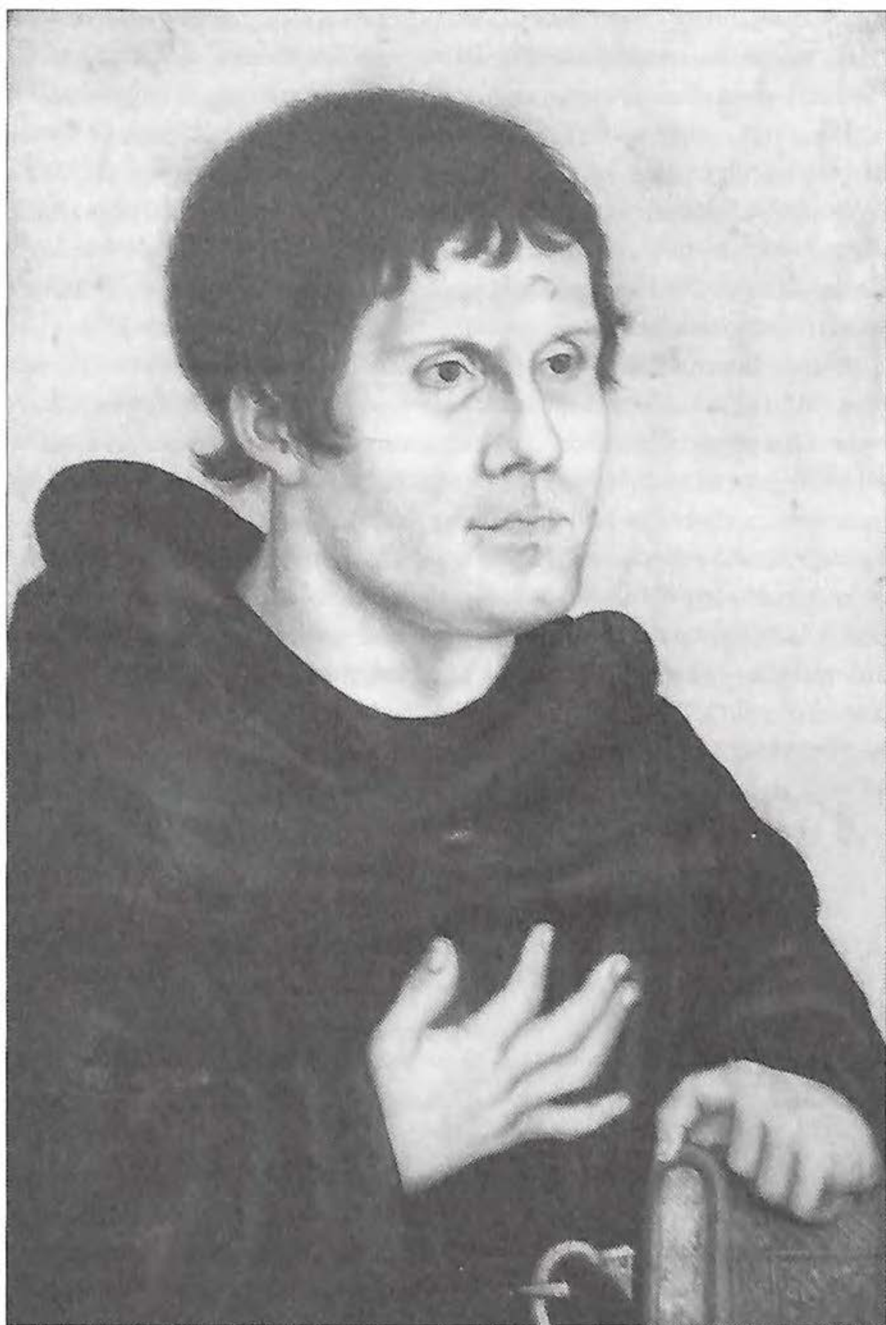
A Penitenciáriához forduló szökött barátok esetében azonban mintha valami másról lenne szó. Legtöbbjük ugyanis, amikor a szerzetből kilépett – ha hihetünk kérelmüknek –, nem házasodni készült, hanem a barátcsuhát levetve, világi papként szándékozott tovább szolgálni az egyházat. A házasodó Körmöci Lénárttal ellentétben így például Körmöci Bálint 1527-ben azt írta, hogy még kiskorú volt, amikor a domonkosok gölnici kolostorába lépett, beöltözött, majd még kiskorúan fogadalmat is tett. Fogadalma ellen a nagykorúságot elérve azonnal tiltakozott, és soha nem erősítette meg, hanem mihelyst lehetősége nyílt rá, visszatért a világba, ahol – saját szavaival – világi papként szeretne szolgálni. A beszámoló után végül azt kérte, hogy a hivatal állítson ki a megyéspüspökének címzett iratot arról, „hogy a mondottak miatt

nem tartozik a rendhez, hanem világi papként működhet, és [...] javadalmat viselhet".[45]

A nyilvánosan házasságot kötő szökött barát, Körmöci Lénárt kérelmét hiába keressük a Penitenciária regiszterköteteiben. A dolog logikusnak tűnik: ezzel a gesztussal demonstratív módon egyúttal szakított a római egyházzal is. Azonban kontextusába visszahelyezve a történteket, a gesztus már sokkal kevésbé egyértelmű. Bebek Imre székesfehérvári prépost Budán megkötött házassága 1533-ban nagy port kavart. Ennek köszönhetően két kortárs – Verancsics Antal és Augustinus Musaeus – is megörökítette. Mindkét beszámoló szerint az előkelő családból származó prépost – a szertartás közepette az eskető pap szavait kijavítva – hangsúlyosan nem a római egyház, hanem az evangélium jegyében házasodott. A klerikusok házasságkötése – értékeli az eseményeket legújabban elbeszélő Csepregi Zoltán korai reformációtörténetében – ekkor már egyértelműen a lutheri tanok általi fertőzöttséget bizonyította a kortársak szemében. Számunkra ebben az a legérdekesebb mozzanat, hogy Bebek prépost mindeközben a pápától kért diszpenzációt. A kortárs elbeszélések erről mind beszámolnak, csupán az időpont meghatározásában különböznek: Musaeus szerint a prépost már a házasságkötés előtt Rómához folyamodott, míg Verancsics szerint erre csak utólag került sor. Feltételezhetjük, hogy Bebek prépost tudta, mit csinál: római kérelmének csak úgy van értelme, ha 1533-ban még lehetségesnek látszott, hogy házassága ellenére pap maradhat az egyház kebelén belül.

A magyarországi szerzetesek „menekülése" a rendekből – ellentétben a nagy európai gondolkodók hasonló lépésével – korántsem magyarázható egyszerűen a reformáció hatásával. A továbbiakban egyfelől arra keresem a választ, hogy mi vonzotta a fiatalokat a 15–16. század fordulóján még mindig nagy számban a kolostorokba, másfelől viszont arra, hogy később miért szöktek meg közülük többen is. Milyen megfontolások és körülmények játszottak szerepet szökésükben, és a kolostor falain kívül hogyan boldogultak? A források azt is lehetővé teszik, hogy megfigyeljük, hogyan magyarázták, miként igyekeztek utólag elfogadhatóvá tenni lépésüket. A fenti különbség ellenére a nagy európai gondolkodók életpályája tartalmazhat a magyarországi szökött szerzetesekével analóg motívumokat. Mivel az ő életüket jobban ismerjük, talán segíthetnek megérteni a magyarországi jelenséget.

Luther Márton, a teológia professzora szökését nagyon eredeti érvekkel indokolta. Miután másfél évtizedet töltött az erfurti, majd a wittenbergi ágos-



6. Luther mint szerzetes

tonos kolostorban,[46] nem egyszerűen kilépett a rendből, hanem kétségbe vonta magának a szerzetességnek a létjogosultságát, és ezzel előidézte bomlását. 1521-es írásában elvetette a szerzetesi fogadalom és regula hagyományos értelmezését, amely szerint a szerzetesség az üdvösséghez vezető, tökéletes keresztényi élet útját jelentette, és szerzetestársait a kolostorok elhagyására szólította fel.[47] Néhány év múlva, 1524-ben végül szerzetesi ruháját is letette és megházasodott. Az erfurti ágostonos kolostor kiválasztásában annak idején fontos szerepet játszottak tanulmányai: korábbi kedvenc tanárai szellemiségét vélte az ágostonosok rendi főiskolájának régi székhelyén megtalálni.[48]

Martin Bucer, a délnémet reformáció későbbi vezéralakja szintén tizenöt évet töltött egy másik kolduló rendben, a domonkosok között. Éppen szerzetesként járt egyetemre, mikor 1520-ban Erasmusszal és a wittenbergi szerzetessel rokon nézetei miatt támadások kereszttüzébe került. Ugyanis a heidelbergi kolostorban, ahol élt, a Luther fellépése miatt kialakult feszült hangulatban a konzervatívok kerekedtek felül a vele szimpatizáló humanista reformereken. Az őt fenyegető vizsgálatok elől csak úgy térhetett ki, ha kilép a rendből. Ennek szokásos útja a szerzetesi fogadalom pápai érvénytelenítése volt. Kérését azzal indokolta, hogy kényszer hatására lépett be egykor a rendbe. Barátai közvetítésével sikerült kilépési kérelmét a pápai kúrián gyorsan elintéznie. A pápa engedélyével így 1521 tavaszán végleg elhagyta a domonkos tanulmányi házat és a szerzetet. Mégsem sikerült elkerülnie az egyházi kiközösítést, mert ahelyett, hogy ezután egyházmegyei klerikusként működött volna, megházasodott, és Strasbourg prédikátoraként az új tanokat hirdette.[49]

Maga a példakép, Rotterdami Erasmus is fiatalkora jó részét – az 1480-as évek végétől – kolostorokban töltötte, műveltsége alapjait kolostori iskolákban szerezte. 1492-ben pappá szentelték, majd 25 éves korában Ágoston-rendi kanonokká avatták.

Az 1500-as években azonban, amikor már Európa-szerte híres tudós volt, már nem a kolostor zárt falai között élt, hanem hol püspöki titkár, hol a párizsi egyetem diákja volt, vagy éppen magántanárként működött. Mindezt azonban egyházi felettesei engedélyével és szerzetesi ruháját viselve tette. Amikor viszont angol patrónusai segítségével egyházi javadalmak szerzésére nyílt kilátása, ehhez a pápa engedélyére volt szüksége. 1517 januárjában érkezett meg a válasz római kérelmére: X. Leó pápa felmentette szerzetesi fogadalma alól, egyúttal törvénytelen születése ellenére engedélyt kapott arra, hogy hozzájusson a javadalmakhoz. Ezt követően a worcesteri püspök – miután meggyónt

nála – április 9-én feloldozta vétkei alól. A püspök engedélyével – saját túlzó szavai szerint: „püspöki utasításra" – véglegesen szakított a szerzetességgel.[50] A katolikus egyházzal és a pápasággal azonban formálisan soha nem szakított: élete hátralévő részét humanista pap tudósként élte le.

Végül a 16. század első évtizedeinek aposztata szerzetesei sorába tartozik Francois Rabelais, a reneszánsz irodalom francia fenegyereke is. A *Pantagruel* szókimondó stílusát ismerve megdöbbentőnek tűnhet, hogy szerzője két évtizeden át szerzetesi kötelékben élt. Húszéves kora körül, 1510 táján tett fogadalmat a ferenceseknél, és a kolostori élet nyugalmában folytatta sokoldalú tanulmányait egészen 1523-ig. Tanulással töltött mindennapjait az ő esetében is a Luther fellépését követő kiélezett hangulat zavarta meg. Amikor a ferenceseknél betiltották a veszélyesnek ítélt görög könyvek olvasását, VII. Kelemen pápa engedélyével átlépett a bencés rendbe. Tanulmányait 1530-ig folytatta a Sorbonne orvosi karán, miközben a bencések párizsi tanulmányi házában lakott. Orvosi diplomája megszerzése után azonban már nyűgösnek érezte a szerzetesi élettel járó kötöttségeket. Megszökött a rendből, amiből botrány kerekedett. Így mégiscsak fontosnak érezte, hogy utólag jogilag rendezze kínossá vált helyzetét: kérelmére III. Pál pápa felmentette az aposztázia vétke alól. Az egyházzal azonban ő sem szakított: szabadabban gondolkodó főpap támogatói egyházi javadalmakhoz segítették, amelyek anyagilag lehetővé tették orvosi és írói tevékenységét.[51]

A fenti sorsokban sok a hasonlóság. Ezek az emberek életük korai szakaszában mind a régi egyház felszentelt papjai és szerzetesei voltak, a késő középkori műveltség teljes tárházának birtokában. Szerzetes voltukat, amely a 16. század elején még magától értetődő volt, azért szoktuk csupán elfelejteni, mert utólag, amikor gondolkodásukban már túlléptek rajta, ők maguk gúnyolták



7. Rotterdami Erasmus

ki élesen. De ennek ellenére továbbra is a régi egyház megújításán fáradoztak, ennek a többfelé szakadó mozgalomnak a vezéralakjaivá lettek: Rabelais és Erasmus koruk ellenséges szekértáborain felülemelkedő humanista tudós írók voltak, Luther és Bucer pedig reformátorként új egyházakat szerveztek. Lehet, hogy a magyarországi szökött barátok – a maguk szintjén – szintén írástudókként vagy az új egyházak szervezőiként, lelkészeiként folytatták pályájukat? Az a körülmény, hogy szökésükért utóbb a pápa feloldozását kérték annak érdekében, hogy a jövőben az egyház papjaiként működhessenek, ellentmondani látszik ennek. Meglepő közös motívum ugyanakkor a „kicsik" és a „nagyok" szerzetesi múltjában, hogy nagy többségük a kolduló rendeket hagyta el. A legnagyobb veszteség a domonkosokat érte, őket követték a ferencesek, a pálosok, majd az Ágoston-rendi remeték. A monasztikus rendek soraiban hozzájuk képest elenyésző volt a veszteség.[52] Ahogy a „nagyok" közül is csupán Erasmus a kivétel e tendencia alól, aki az ágostonos kanonokok rendjét választotta, majd hagyta el.

A kolduló rendek tömeges elhagyása azért meglepő, mert a szerzetesrendek helyzetéről köztudott, hogy a 16. század elején a régi monasztikus rendek jutottak komolyabb válságba, míg a kolduló rendek töretlen, sőt reformjaik hatására egyre nagyobb népszerűségnek örvendtek.[53] Miért éppen ezekből az élettel teli rendekből szöknek mégis a barátok, amelyeknek még a 16. században is számos kolostort alapítanak a hívek? Igaz, hogy elsősorban főurak és csak elvétve városi közösségek az alapítók, de ezeket a kolostorokat a rendek képesek feltölteni akár 25 szerzetessel. Vagyis kolostoraik vonzónak tűnnek a fiatalok számára, vannak új jelentkezők, a szerzetesek száma nem csökken, hanem talán még növekszik is. Konkrétan ismerjük például az 1520-as és 1530-as években a domonkos rendbe belépő novíciusok nevét.[54] A hívek kegyessége is korabeli vonzerejüket tükrözi: kegyes adományaikkal halmozzák el továbbra is a kolostorokat, amivel nagy építkezéseket tettek lehetővé a 16. század első évtizedeiben.[55] Ezenkívül a kolostori kultúra virágzásának csupán egyik terméke az önmagában is gazdag – apácáknak és laikusoknak készült – kódexirodalom. A kolostorokban születő többi irodalmi műfajt – a misztériumjátékot, éneket és prédikációt – a reformáció érleli majd tovább, míg a rendi történetírások, szabályzatmagyarázatok a rendek megújított identitáskonstrukcióinak a termékei.[56]

Egyszóval a rendek belső válságának semmi nyoma, a barátok hirtelen „menekülése" ezzel nem magyarázható. Egy sokoldalú és termékeny kolostori

kultúrával kell számolnunk, ami szökésüket ugyan nem segít megérteni, de azt igen, hogy fiatal korukban, a századforduló körül miért öltötték magukra sokan a „fekete csuhát". Ebből kiindulva az a feltevésem, hogy sokan azért is választhatták – gyakran bizonyára szüleik ösztönzésére – a kolduló rendek soraiban a szerzetesi életpályát, hogy tanulhassanak: a kolostori iskolákban magas szintű képzésben részesülhettek, és itt szerzett tudásuk révén, a rendeket érett fejjel elhagyva, a társadalmi felemelkedés útjára léphettek. Ha jól meggondoljuk, ez vihette fiatalon a szerzetesi pályára utóbb a szellemi elit csúcsaira – meglehetősen mélyről – jutó kortársaikat is. Martin Bucer egy kádár fiaként látott napvilágot 1491-ben, egy elzászi kisvárosban.[57] Ha nem akarta apja mesterségét és életmódját folytatni, márpedig ehhez, úgy tűnik, semmi kedve nem volt, tanulnia kellett. Szülei először a helyi városi iskolában taníttatták, majd kézenfekvő megoldásnak kínálkozott, hogy a helyi domonkos kolostorban folytassa tanulmányait, amely ráadásul épp akkoriban az életmód és oktatás tekintetében is – a rendeket a középkor végén modernizáló, úgynevezett obszerváns (vagyis nevében az eredeti célokat megőrző) reform jegyében – megújult. Mi mást tehetett volna, ha sorsán változtatni akart? Egyetemi tanulmányai finanszírozására szüleinek nem volt elegendő pénze. Bizonyára a világi papi pályára is gondolt eleinte, de egy jól fizető állás és javadalom (azaz az egyházi hivatallal egybekötött anyagi jövedelmek, latinul *beneficium*) megszerzéséhez arrafelé akkoriban egyetemi tanulmányokra vagy kiterjedt társadalmi kapcsolatokra – illetve lehetőleg mindkettőre – volt szükség. Mivel családja egyiket sem tudta biztosítani számára, legfeljebb a kisegítő papság, például egy káplán szegényes és nem túl sokra becsült élete várt volna rá. Ennél biztosabb jövőt ígértek a domonkosok, akik a városi patriciátus körében rendkívüli társadalmi megbecsülésnek örvendtek. Ráadásul itt ugyanúgy pap lehetett belőle, a tudományok ápolását kifejezetten hivatásának tekintő domonkos rend soraiban pedig csak saját képességein és szorgalmán múlott, hogy milyen magasra jut tanulmányaiban. Bucer könyveinek listája arról tanúskodik, hogy a skolasztikus teológia és filozófia mellett sokoldalú humanista műveltséget is szerzett a fogadalom letételét (1508) követő kolostori éveiben. Ezt követően pedig a híres heidelbergi egyetemen kezdhette meg felsőbb teológiai tanulmányait. A domonkosok egyetemhez csatolt tanulmányi házának tagjaként nemcsak beiratkozási díjat nem kellett fizetnie, hanem diáktársaihoz képest egyéb kiváltságokat is élvezett. Miután *baccalauereus biblicus* lett, 1520-ban felettesei már a doktori tanulmányokra

jelölték. A kisvárosi kádár fia a legjobb úton haladt az akkoriban megszerezhető legmagasabb végzettség felé, amelynek birtokában egyetemi katedrára léphetett.

Bucernél sokkal nehezebb helyzetből indult Erasmus. Holland volt, egy kisvárosi pap törvénytelen fia, amit élete végéig rettenetesen szégyellt, fizikumát tekintve pedig beteges. Amikor tizenöt évesen árván maradt, gyakorlatilag az egyetlen észszerű megoldásnak tűnhetett, hogy a szülővárosához közeli steyni ágostonos kolostorba vonul. Feltehetőleg ő szintén nem szerzetesi elhivatottságból szánta rá magát erre a – gyámjai által is sürgetett – lépésre tizennyolc éves korában. Sokkal inkább abban reménykedhetett, hogy itt kedvező feltételeket – nyugalmat, nagy könyvtárat, biztos anyagi hátteret – talál tanulmányaihoz. Ha sorsával nem is volt elégedett, reményei annyiban teljesültek, hogy az itt töltött hat-hét évet szakadatlan tanulással, olvasással tölthette. Még ágostonos szerzetes volt, amikor ő is teológiai doktorátust szerzett.[58]

A 16. század elejének legkiválóbb elméi és a magyarországi szökött barátok sorsában feltevésem szerint az a közös, hogy a származásukból eredő hátrányt próbálták mindannyian a szerzetesi pálya választásával leküzdeni. A következőkben azt járom körül, hogy miért törekedtek a 16. század elején a társadalom legalsó rétegeinek tagjai közül egyre többen arra, hogy tanulás révén változtassanak a sorsukon. A szerzetesi pálya és a tanulás kapcsolatát hangsúlyozó állításom két további előfeltevésen alapul. Egyrészt azt feltételezem a korabeli magyarországi társadalomról, hogy a tanulás hatékony eszköze volt a felemelkedésnek. Másfelől azt, hogy az egyszerű emberek, a kis falvakból származó, szegény parasztok ezt a lehetőséget felismerték, és arra törekedtek, hogy fiaiknak minél jobb oktatást biztosítsanak. Mindebből a legfontosabb tanulság: a középkor végének emberét a legalsó rétegekig bezárólag intenzív tanulási igény és az erre irányuló törekvés jellemezte.

Bizonyára nem véletlen, hogy engem ez a magyarázat, a tanulás révén a társadalmi felemelkedés útjára lépő paraszt képe ragadott meg a szökött barátok sorsában. Választásomban nyilvánvalóan szerepet játszanak a közelmúlt és a jelen történetírói diskurzusai. Közvetlen szöveges bizonyítékom ugyanis a tanulás jelentőségére éppen annyira nincs, mint arra, hogy a renegát barátok az 1530-as években az új evangéliumi mozgalom híveinek szegődtek. Sőt főszereplőim éppen az ellenkezőjét állítják mindkettőnek. Senki nem írta le a pápai kúriához beadott kérelmében, hogy azért vonult kolostorba, hogy tanulhasson. „Kolostorba vonultam, mert itt jó könyvtárra és tanárokra számítottam,

s ha esetleg mégsem tetszik a papi pálya, akkor még mindig elmehetek világi papnak, tanítónak, vagy ügyvédnek" – egy ilyen kérelemmel nem sokra mentek volna. Ehelyett fogadalmuk érvénytelenítése érdekében arra hivatkoztak, amivel a kánonjogi szabályok szerint céljukat elérhették: kényszer hatása alatt lettek fiatalon szerzetesek. Érthető módon az 1520-as években megszökő barátok azt sem írták le, hogy ezután az új, evangéliumi tanok hirdetésén szeretnének fáradozni. Martin Bucerről pontosan tudjuk, hogy utóbb éppen ezt tette, kérelmében ennek ellenére ő is csupán az egykori kényszer motívumára hivatkozott.[59]

Egy-két évtizeddel ezelőttig szokás volt a régi papság által kezdeményezett papi reformációként értelmezni a reformáció korai szakaszát.[60] A történészek ekkoriban azt hangsúlyozták, hogy a reformátorok első generációjában szerte Európában, így a Magyar Királyságban is nagyon sok volt a korábbi szerzetes, sokan a régi egyház papjaiból váltak az új tanok hirdetőivé. Magyarországon elsősorban az obszerváns ferenceseket szokás az evangéliumi tanok első hirdetői között emlegetni. Ez egyfelől a szerzetességen belüli jelentős számbeli fölényükkel magyarázható. Másfelől Szűcs Jenő is rájuk irányította a figyelmet, amikor kimutatta a Dózsa-felkelés szellemisége és a ferences prédikátorok társadalombírálata, illetve a ferences spiritualizmus közti kapcsolatot.[61] Innen már csak egy lépés volt megtalálni őket a reformátorok első nemzedékének soraiban.[62]

Korábban talán én is a reformáció hatásával magyaráztam volna a barátok szökését a kolostorokból. A papi reformáció koncepciójának az volt a historiográfiai funkciója, hogy leváltsa azt a régi elképzelést, miszerint a reformáció a késő középkori egyház válságára adott válaszreakció volt. Ehelyett a késő középkori egyházi reformmozgalom folytatásaként ábrázolta a reformációt.[63] Újabban azonban – bizonyára nem függetlenül a modern tömegtársadalom és tömegkultúra hatásaitól – a laikus társadalom széles tömegei felé fordult a figyelem. Így a reformációval foglalkozó társadalomtörténészek azt hangsúlyozzák, hogy nem a papság, hanem a laikus tömegek valósították meg a reformációt, ezért az egyszerű emberek reformációban játszott szerepét, tapasztalatait és motivációit kutatják.[64] Ha jól meggondolom, elképzelésem az egyszerű emberek tanulási vágyáról, amely a kolostorokba hajtja őket, egyrészt éppen erre, az általános laikusok iránti érdeklődésre, másrészt arra a koncepcióra épül, miszerint a reformáció a laikusok és a korabeli egyház eleven kapcsolatán alapszik.

A késő középkori tanuló paraszt – általam ajánlott – figurája mégis a mai napig megdöbbentőnek tűnhet. Alapvetően eltér ugyanis attól, amit a bevett történeti munkákból ismerünk. A kizsákmányolt és elnyomott, mindenféle önálló cselekvéstől megfosztott, ezért szellemileg és érzelmileg egyaránt tompa középkori és kora újkori paraszt képe a tudományban és a köztudatban egyaránt közismert.[65] A klasszikussá vált történeti munkák által rögzített kép csak lassan tudott módosulni az utóbbi időben. Magyarországi terepen is megjelentek már egy ilyen alternatív kép töredékei, programszerűen leginkább Péter Katalin írásaiban, aki azzal a tudatos szándékkal lép fel, hogy a parasztokat ne a történelmi szükségszerűségeknek alávetett, passzív alakokként, hanem sorsuk aktív alakítójaként, a történelmi ágens szerepében ábrázolja. Így ismerhettünk meg olyan találékony jobbágyokat, akik megkeresték a módját annak, hogy a földesúri terhek alól kibújva jelentős vagyont gyűjtsenek: szántókat és szőlőket béreltek, terményekkel és állatokkal kereskedtek.[66] A társadalmi emelkedésért küzdöttek azok is, akik kis falvakból nagyobb településekre mentek szolgálni, vagy mindent megtettek azért, hogy előnyös házasságot kössenek, és végül azok is, akik összekapart kis vagyonukat abba fektették, hogy nemességet, azaz személyi szabadságot szerezzenek.[67] Ezen kitörési lehetőségek közé tartozott a tanulás is. A szegénységet és a személyi kötöttségeket igyekeztek leküzdeni azok a parasztok is, akik fiaikat tanulni küldték, hogy a csak az iskolákban megszerezhető tudásnak köszönhetően később egyházi vagy világi értelmiségi pályán érvényesüljenek.

Az eltompult és tudatlan parasztság képével szorosan összefonódik a reformáció, mint oktatási forradalom koncepciója.[68] A közismert gondolatmenet kiindulópontja ugyanis az, hogy a reformáció megjelenése idején a társadalom nagy részét írástudatlan és iskolázatlan tömegek alkották. A szélesebb néprétegek műveltségében a 16. században bekövetkezett óriási változást két területen mutatták ki: az írni-olvasni tudás ugrásszerű megnövekedésében, illetve az alsóbb társadalmi rétegek egyre nagyobb arányú részvételében az egyetemi képzésben. A tömegek kulturálódását vagy a kultúra és az oktatás demokratizálódását – illetve általánosabban a kora újkori szellemi fejlődést a tudományos forradalomig ívelően – egyértelműen a reformáció következményeként tartja számon mind a tudomány, mind a köztudat.[69] A kettő között Luther mindenkire *kiterjesztett bibliaolvasási programja révén jött létre* a *kapcsolat. Vagyis* a gondolatmenet azon a feltételezésen alapul, hogy a Biblia anyanyelvi olvasására vonatkozó lutheri gondolat hatására a reformátorok nagy lendülettel fogtak

bele a nép tanításába; az eddig tompaságban tengődő passzív tömegek pedig, megértve az értelmiség hívó szavát, ráébredtek a tudás, az olvasás-írás fontosságára és boldogan ültek be az iskolapadokba.

A gondolatmenet egyrészt azon az előfeltevésen alapszik, hogy a társadalmi cselekvést elvont eszmék irányítják, másfelől a társadalom működését úgy képzeli, hogy abban egy szűk, felvilágosult réteg irányít egy önálló cselekvésre és gondolkodásra képtelen passzív tömeget. Semmiképpen nem illeszthető be ebbe a képbe a fent említett találékony paraszt, aki a korlátokat áthágva pénzt gyűjt, szabadságot vásárol, vagy pénz és iskola híján meglátja a kolostorokban elsősorban az ingyenes oktatás lehetőségét, ezért ide küldi a gyerekét tanulni, noha nem feltétlenül szánja szerzetesnek. Ez a figura – már amennyiben sikerül bizonyítanom a létét – már önmagában romba dönti a fenti koncepciót. Először is azt jelentené, hogy a tanulás társadalmi igénye nem a semmiből alakult ki hirtelen a reformátorok felismeréseinek és igyekezetének hatására, hanem éppen fordítva: egy intenzív társadalmi igény kényszerítette ki a 16. századi változásokat, köztük az iskolázási lehetőségek bővülését, több és jobb minőségű iskolát, az újfajta ismeretek tananyagba beépülését, az iskola kapuinak megnyitását a laikusok széles rétegei előtt. Ám az iskoláztatás lehetőségeinek bővülése, ha tetszik, az „oktatás forradalma", korántsem vezethető le a reformációból, hiszen – amint több régió példája bizonyítja – a változás e téren a katolikusnak megmaradó vidékeken éppúgy bekövetkezett.[70]

Évekkel a rend elhagyása után a később európai ismertségre szert tevő, szökött szerzetesek végletes elfogultsággal festették le kolostorba lépésük körülményeit. Bucer – amikor a domonkosokat elhagyta és a strasbourgi városi tanács védelmét kérte a városban róla terjesztett pletykák és az ellene irányuló rágalmak miatt – *Felelősség* című védiratában (1523) azzal védekezett, hogy nagyapja kényszerítette a szerzetesi pályára, amikor még kiskorú volt.[71] Erasmus szintén bevetette ezt az érvet: gyámjai egykori noszogatását eltúlozva arra panaszkodott, hogy gyermekrablók módjára, erővel kényszerítették a szerzetesi életre. Máskor, nagyobb mértéktartással, egy szerzetessé lett középiskolai barátja csábítását, illetve saját tévedését emlegette, amit belépése után „rögtön kezdett is megbánni".[72] Ennek ellenére első műve, melyet a kolostorban írt, egy értekezés *A világ megvetéséről* címmel, amely a szerzetesi élet előnyeit tárgyalja.[73] Talán mégsem szenvedtek annyira a szerzetesi élettől, amennyire utólag állították? A magyarországi szökött barátok Rómába benyújtott kérelmeit is érdemes

fenntartásokkal olvasnunk. Hiszen éppen azt igyekeztek elérni, hogy egykori fogadalmukat érvénytelenítsék.

A 15. századi szökött szerzeteseket még az jellemezte, hogy továbbra is valamelyik szerzetesrendben szerettek volna élni. Ezzel szemben az 1510-es évektől hirtelen megjelentek azok, akik végleg búcsút kívántak venni a kolostori élettől.[74] Azok sem egyformán képzelték azonban jövőjüket, akik a szerzetesi élet mellett kitartottak. Először az ő sorsábrázolásaikat mutatom be.

A legtöbben – 21 fő – azok voltak, akik úgy kerestek megoldást problémáikra, hogy átmentek egy másik szerzetesrendbe, s ehhez előre vagy utólag a pápa engedélyét kérték. Mivel a kérelmezést sokszor szóbeli kivizsgálás követte,[75] a kérelmekből csak elvétve derül ki, hogy mi állt benyújtóik döntésének hátterében. Azt ugyan sok barát leírta, hogy „lelki nyugalommal és jó lelkiismerettel tovább a rendben nem maradhat",[76] de ez számos dologra utalhat. Magyarországi Tamás, pálos szerzetes a titokzatos formulához rendhagyó módon azt is hozzáfűzte: ezen azt érti, hogy a rendjében szokásos paraszti munkák miatt, amelyeket betegségtől legyengült szervezete nem bír, az ilyen munkáktól mentes obszerváns ferencesekhez vagy a bencésekhez kéri az átvételét.[77] Néhány további, bőbeszédű társának szavai ezenkívül arra engednek következtetni, hogy valamilyen kolostoron belüli konfliktus késztetett többeket a távozásra. Balon Márton a bácsi egyházmegyében élt konventuális ferencesként, amikor a „barátok között szított ellentétek" miatt megszökött. Vétke alól immár premontrei szerzetesként kérte a feloldozást.[78] Lippai Albert pap kalandos sorsa a pálosok között kezdődött, győri vikáriusként. Innen azonban a rendfőnök áthelyezte a tokaji kolostorba. Itt a barátok, miután észrevették, hogy mennyi pénze van, elvették tőle. A remeterend szabályai ugyanis tiltották a pénz birtoklását. Albertet ezután börtönbe zárták, így végül az ablakon át szökött meg, és egészen Váradig futott, ahol belépett az ágostonosokhoz. Rómában már úgy mesélte, hogy a jövőben is köztük kívánja „Istent szolgálni".[79]

Egy másik lippai származású barát, Lippai Péter hányattatásai végén visszatért szülővárosába. Szerzetesi pályáját a domonkosoknál kezdte Beregszászon. Növíciusként itt egy idősebb fráter szolgálatára rendelték. Amikor a kolostor világi jótevői a frátert ebédre hívták, az előkészületek során gyakran kellett a kulcsárt felkeresnie. A laikus testvér azonban a sok zaklatást megunva bántalmazni kezdte a növíciust, aki erre sértődötten visszavonult a szobájába. Ekkor a kolostor elöljárója összehívta a káptalangyűlést, amely fegyelemsértésért kizárta a szerzetesi közösségből. Mivel ezután már nem remélte visszavételét, a

lippai ágostonosokhoz ment, és a pápa engedélyét kérte ahhoz, hogy továbbra is köztük maradhasson.[80]

A fenti beszámolók szerint a fráterek útja egyenesen, kitérők nélkül vezetett egyik rendből a másikba. Ez főleg olyankor látszik így, amikor utólag kértek felmentést a már megnevezett új rendből vagy kolostorból. Úgy tűnik azonban, hogy a dolgok korántsem történtek ilyen zökkenőmentesen. Amikor nem általános elégedetlenség motiválta a szökést, hanem egy-egy kisebb alkalmi botrány, volt, aki – Lippai Péterrel ellentétben – elsőre azzal próbálkozott, hogy visszavegyék régi kolostorába. Ezt tette Kaproncai Pál is, aki szülővárosában a ferencesek közé állt, ahol öt éven át békésen élt, aminek végül a szüret idején szokásos boralamizsna-gyűjtés vetett véget. Az történt ugyanis, hogy hazafelé menet a szekér felborult és a bor kiömlött. Útitársa – aki már elegendő életbölcsességgel rendelkezett – egyből menekülőre fogta, ő azonban tisztességgel visszatért az üres hordókkal a kolostorba, amit a gvardián (a rendház főnöke) két hónap börtönbüntetéssel honorált. Innen Pál is az ablakon át szökött meg, majd a kaproncai plébánost kérte, hogy járjon közbe a házfőnöknél visszafogadása érdekében. Miután azonban a plébánosnak nem sikerült a házfőnök



8. Káptalangyűlés a kolostorban

szívét meglágyítania, a barát dél felé indult, s a zákányi vagy kőrösi ágostonos kolostort valószínűleg túl közelinek ítélve végül Pekerszerdahelyen kérte felvételét az ágostonosoknál.[81]

Mások történetei is azt mutatják, hogy igencsak nehéz helyzetben volt az, aki hirtelen a kolostor védett falain kívülre került – akkor is, ha ez az ablakon át történt. Még annak sem volt könnyű, aki előre megfontoltan, tudatosan döntött a távozás mellett. Szabó Ferenc arról számolt be, hogy 15 évnyi, hosszú várakozás után nyílt először lehetősége a távozásra, amikor szülei, akik őt szerzetesnek adták, meghaltak. A szülői elvárás kényszere alól felszabadulva Ferenc elhagyta az ágostonos rendet, s egy ideig világi papként szolgált több helyen is. Végül azonban, úgy tűnik, kiderült, hogy csak illúziókat kergetett, miközben oly sokáig várt a kolostor falain kívüli életre, mert kérelme beadásának idején már három éve ismét ágostonos szerzetes volt, és a betegápoló Szentlélek-rend római ispotályában szolgált.[82] Voltak, akik szökésük után egyenesen Rómába mentek. Ezáltal egyfelől biztonságos távolságba kerültek elhagyott kolostoruktól, ahonnan kereshették őket, másfelől talán időt is nyertek, hogy a „hogyan tovább" kérdésén nyugodtan eltöprenghessenek. Bosonz Jakab mintha ezalatt meg is gondolta volna magát, mivel beszámolója szerint azzal a szándékkal ment az ágostonos kanonokok siklósi prépostságából az Örök Városba, hogy itt átöltözik a ferencesek ruhájába, végül azonban mégiscsak régi rendjében maradt.[83] Roret Bálint pálos szerzetes pedig – elmondása szerint – azért hagyta el engedély nélkül kolostorát, mivel régi álma és terve volt, hogy az 1500-as szentévben zarándokként felkeresi az apostolok sírjait. Mivel erre nem kapott engedélyt, így a visszatérésekor rá váró büntetés elkerülése végett inkább úgy döntött, engedélyt kér a pápától, hogy zarándokútja után egy másik rendben élhessen tovább. Persze mindezt már Rómában intézte.[84]

A rendek közötti mozgásokat amennyire lehet, igyekeztek szabályozni. A más rendekből szökött barátok befogadása tilos volt, az átlépéshez a rendi elöljárók vagy – lazább fegyelmű rendbe történő felvétel esetében – a pápa engedélyére volt szükség.[85] Az átlépések kapcsán nem lehet kimutatni bármiféle szabályszerűséget vagy tendenciát. A kúriai kérelmezők közül az ágostonosoktól például egy-egy fő ment át a pálosokhoz és a karmelitákhoz, ugyanakkor érkeztek hozzájuk a ferencesektől, a pálosoktól és a domonkosoktól is, összesen négyen.[86] Ami talán egy általános tendencia valamelyest érzékelhető nyomának tűnik, hogy a pálosoktól elsősorban a karthauziakhoz, illetve a bencésekhez mentek át a szerzetesek. Mivel a kánonjog érthető módon csak azt engedé-

lyezte, hogy valaki egy hasonló fegyelmű vagy még szigorúbb rendbe lépjen át,[87] ebből adódik, hogy a pálosoktól a legegyszerűbb út a másik hazai remeterendhez, a karthauziakhoz vezetett. A jelek szerint egy másik menekülőutat a bencések jelenthettek, akik ugyan nagy birtokokkal rendelkező monasztikus rend voltak, de a városokon kívül épült pálos kolostorokban éppúgy fontos volt a liturgia és a szemlélődő életmód, mint az ő apátságaikban.[88] Erre elsősorban azok adhatták a fejüket, akik a pálosok mindennapjait jellemző fizikai munkát nem szívlelték. Hogy az átlépést ne motiválhassa anyagi érdek, az engedélyt a javadalomviselés eltiltásához kötötték.[89] A középkor végére a pálos rend remeterendből egyre inkább a hívek lelki gondozásában aktív szerepet vállaló, kolduló rendi jelleget öltött. Ezt az összetett arculatot tükrözi az is, hogy számukra a ferencesekhez és ágostonosokhoz is lehetséges volt az átjárás.[90]

Szintén a pálosok közül kerültek ki a legtöbben olyanok, akik „könnyelműségből" vagy fogságból menekülve elhagyták a kolostorukat, és a vagabund papok viszontagságos életét élték néhány évig, végül mégis úgy döntöttek, hogy visszatérnek rendjükbe.[91] Elsősorban a domonkosok kértek ugyanakkor arra engedélyt, hogy a szerzet kötelékében maradva, de a kolostoron kívül élhessenek.[92] Ez azt jelentette, hogy vagy rokonaik házába költöztek, vagy egy javadalmas pap mellett segédpapként végezték a hívek lelkigondozását: prédikáltak, gyóntattak, temettek, amivel megélhetésükről is gondoskodtak. Szerzetesi ruhájukat továbbra is viselték, noha néhányan kérték, hogy fekete kabátot és sapkát viselhessenek efelett, s a püspök joghatósága alá tartoztak. Kérésüket a legtöbb esetben olyan súlyos betegséggel indokolták, amelyből gyógyulást csak a kolostori életnél kellemesebb körülmények között, szüleik házában élve, orvosi ellátás, fürdőkúra mellett reméltek.[93] Mások öreg szüleik, rokonaik gondozása érdekében kérték, hogy hozzájuk költözhessenek.[94] Két öreg ferences atya, Bátkai Mihály és Szenneri Zarándok Miklós pedig azt állította, hogy már nem képes hozzászokni azokhoz az életmódbeli változásokhoz, szigorításokhoz, amelyet az obszerváns regula bevezetése jelentett rendjükben.[95] Hunyadi Gáspár pálos szerzetes a közösségi élet lehetőségeinél „nagyobb alázattal és tisztasággal vágyott a Mindenható szolgálatára", ezért kérte, hogy remeteként élhessen.[96]

Lehetséges, hogy Gáspár 1537-es kérését nemcsak a magányos elmélyülés iránti vágya motiválta, hanem szerepet játszott benne a délvidék kolostorainak pusztulása is a török előrenyomulása következtében. Ez a motívum az 1530-as évek több kérelmében is megjelenik. 1532-ben Garai János barát azt írta,

hogy a magyarországi domonkos provincia kolostorai elpusztultak és lakók nélkül állnak,[97] ami a valkói Garáról nézve valószínűleg nem is volt alaptalan állítás. Hasonló helyzetről számolt be – szintén nem alaptalanul – Werbőczy István kancellár 1539-ben: a pécsi domonkos kolostor nagy szegénységre jutott (1527-ben leégett),[98] és a környéket elfoglaló törökök betörései mindennapos problémákat okoztak. A pécsi domonkos apácák megmentése érdekében ezért azt kezdeményezte, hogy egy biztonságos helyre költözhessenek át, apáca sógornője, Herczeg Barbara pedig négy társával az ő házában élhessen.[99]

A fenti esetekben a szerzetesek életük válságos helyzeteiről számoltak be: változatos okok miatt elhagyták kolostoraikat, és egy másik szerzetesi közösségbe szerettek volna belépni; vagy a rend kötelékében kívántak maradni, de a kolostor falain kívül. Volt, aki nem tervezte, de váratlanul mégis távozni kényszerült megszokott környezetéből, s egy másik rendben vagy kolostorban keresett megoldást helyzete rendezésére. Mások érett megfontolás következtében szakítani akartak a szerzetesi léttel, az élet azonban mégis úgy hozta, hogy szerzetesek maradtak. A számtalan lehetséges út közül az alább következő elbeszélésekben arra látunk példát, mikor a szerzetesek olyan súlyosabb válsághelyzetről számolnak be, melynek következtében végleg szakítani kényszerültek a szerzetességgel.

Ez a változás az 1510-es években érhető tetten a szerzetesi életpályákban és azok elbeszéléseiben. Leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy korábban azok, akik megszöktek a szerzetből, s egy ideig a világban próbálkoztak boldogulni, miután kudarcot vallottak, végül visszatértek a kolostorba. A 16. század elején azonban a szökevények nem tértek vissza többé. A továbbiakban azt próbálom felderíteni, hogy mit kínáltak a kolduló rendek a fiataloknak a 16. század elején, ami a szerzet felvételére késztette őket. A kérdéshez először az egyéni elbeszéléseken keresztül közelítek. Megfigyelem, hogy utólag hogyan ábrázolták a velük történteket a sorsukról ítélő egyházi feletteseiknek. Vajon miről és miért beszélnek, illetve mit és hogyan hallgatnak el?

Annak érdekében, hogy az egykori fráterek igazolják, hogy szerzetesi fogadalmuk eleve érvénytelen, a kánonjogi szabályokat szem előtt tartva, azoknak megfelelve igyekeztek érvelni. Hatékony „érvénytelenítő" eszköznek számított az az érv, hogy még kiskorúak voltak, amikor kolostorba vonultak, és így tették le szerzetesi fogadalmukat. Az általános kánonjog szerint a 14. év betöltése jelentette a nagykorúságot, az egyes rendi előírások pedig a felvétel korhatárát ehhez képest még egy-két évvel megemelték.[100] Az elbeszélések

szerint nagyon sokan egészen fiatalon kezdték meg kolostori életüket. Gyermekkorban (*in puerili etate*), serdülőkorban (*infra annum pubertatis*), kiskorúan (*minor annis existens*), vagyis 14 évesnél fiatalabban léptek be a kolostorba. Néhányan megadják kolostorba vonulásuk pontos évét: a legfiatalabb *Üvsghewr*-i Péter volt, aki hétévesen állt a domonkosok közé, Futaki János pedig a bácsi egyházmegyében – elmondása szerint – már nyolcévesen a ferencesek között élt.[101] Hatszor ismétlődik a 12 éves kor említése. Azok is azt hangsúlyozták, hogy nagyon fiatalon, ifjúkorukban (*in iuvenili etate*) léptek a kolostorba, akik kánonjogilag ekkor már nem számítottak kiskorúnak.[102] Boldi Bertalan 14 évesen ment az esztergomi ágostonosokhoz, Szőlősi Tapasztó Lőrinc pedig azt állította, hogy 15-16 éves lehetett, amikor a budaszentlőrinci pálosok közé lépett.[103]

A többség azt is fontosnak tartotta, hogy megindokolja szerzetbe lépését. Leggyakrabban idősebb fráterek beszélték rá (*nonnullorum fratrum persuasionibus*) a fiatalokat a belépésre,[104] vagyis a lakhelyükhöz közel álló kolostor lakói vagy annak az elöljárója hívta őket maguk közé.[105] A meggyőzés általában a szerzetesi élet szépségeinek és előnyeinek ecsetelésével történt. Pálfi Albert diák állítása szerint néhány fráter „csalogatásaitól elcsábítva" (*blanditiis allectus*) lépett a szegedi obszerváns ferencesek közé.[106] Pesti Ötvös Gál pap pedig úgy emlékezett, hogy a szülei házába járó prédikáló barátok – bizonyára a pesti Szent Antal házból – csábították a kolostorba.[107] Verőcei Jakab pap állítása szerint az apát hívására szegődött el a gotói ciszterciek harangozójának és a monostor gondnokának.[108]

Kevesebben, ám szintén valószerűen, hivatkoztak arra, hogy a család ösztönzése – szülők, rokonok, testvérek, barátok rábeszélése – állt döntésük mögött.[109] Csitei Balázs pécsi egyházmegyés klerikust pedig szerzetes testvére rábeszélése vitte a székesfehérvári domonkosok közé.[110] A legtöbben azonban egyszerűen azt állították, hogy kiskorúak voltak, és ezért könnyelműségből és meggondolatlanságból cselekedtek (*ex quadam animi levitate ductus*).[111]



9. Kisgyermeket kolostorba adnak a szülei

Néhányan azzal érveltek kérelmükben, hogy azért mentek kényszerűségből kolostorba, hogy elkerüljenek valami sokkal rosszabbat. Mamoch János pap „kiskorúan,

hogy patrónusa kezei közül kikerüljön, aki rosszul bánt vele, a domonkosok egyik kolostorába ment".[112] Szakcsi Lukács pap arról számolt be, hogy a laikusok zaklatásai elől menekülve választotta a kolostori életet.[113] Közvetlen erőszakra amúgy kevesen hivatkoztak, így kivételesnek számít Márton fia Berec pap esete, aki „fenyegetések és félelem hatására" vonult a pálosok garicsi kolostorába,[114] illetve egy másik pálos története, akit – elmondása szerint – 12 éves korában nővére férje kényszerített arra, hogy a rendbe lépjen.[115]

Csupán elvétve találkozunk olyan elbeszélésekkel, amelyekben a személyes, belső, lelki tényezők kerülnek előtérbe. Ezekben az elbeszélők – a többséggel ellentétben – nem külső hatásokra hivatkozva szerették volna elérni fogadalmuk érvénytelenítését, hanem inkább például a szentek legendáiból ismert elbeszélői mintákat használták fel a kolostorba lépésük indoklására. Kenyérsütő Pál elmondása szerint hitbuzgalomból állt a pálosok közé, hogy kipróbálja, reguláj ukat meg tudja-e tartani.[116] A személyes próbatétel, a szerzetesi élet kipróbálása – legalábbis egy időre – többeket is motiválhatott.[117]

Végül néhányan betegség miatt, a gyógyulás reményében tett fogadalom jegyében kötelezték el magukat a szerzetesi életre, a mirákulumfeljegyzések elbeszéléseihez hasonlóan. Egri Machy András 12 évesen lett olyan súlyos beteg, hogy csupán kegyes fogadalomtól remélhette gyógyulását, s betegségéből felépülve az egri ágostonosok közé állt.[118] Asway János azzal próbált mentegetőzni, hogy határozatlan fiatalemberként állította be magát. Kiskorúan hagyta magát, hogy a győri – domonkos vagy ferences – fráterek meggyőzzék, hogy közéjük álljon, de miután felvette, hamar le is tette ruhájukat. Később újra beöltözött és fogadalmat tett, majd mégiscsak elhagyta a kolostort. Ekkor azonban megfertőzte a pestis, így ismét az volt a szándéka, hogy ha meggyógyul, a rendbe visszatér. Ezt azonban felépülése után mégsem tette meg.[119]

Összességében a legáltalánosabban elterjedt mentség az volt, hogy kiskorúan és külső tényezők hatására lépett valaki a kolostorba; döntése ebből kifolyólag meggondolatlannak tekintendő, amelyet nem érett belső elhatározás vezérelt. Ez pedig szöges ellentétben állt a jogi normákkal, mind a szerzetesrendekével, mind pedig az általános kánonjoggal. A rendek annak a korábbi bevett gyakorlatnak ellenszegülve, amelynek jegyében a szülők sokszor már kisgyermekként felajánlották Istennek gyermeküket, szigorúan tiltották a kiskorúak felvételét. A belépés korhatárát 14–16 év között határozták meg.[120] A domonkos noviciusjegyzékekből az is kiderül, hogy ennek megfelelően a belépők nagy része már nem laikus volt, miként a római kérelmezők magukról

állítják, hanem klerikus.[121] Vajon ekkora lett volna a különbség az elvek és a mindennapi gyakorlat között?

Szintén ellentmondott mind a kánonjognak, mind pedig a rendi szabályzatok elvárásainak, ha valaki nem szabad akaratából, hanem kényszer hatására tette le az örök fogadalmat. Legyen szó a szegénységről, az engedelmességről vagy a szüzességről, a kényszer automatikusan érvénytelenítette az esküt.[122] Ez az érv leggyakrabban akkor hangzott el, amikor a fogadalom letételének körülményeit ecsetelte az éppen az eskü következményei alóli mentesítését kérelmező, egykori szerzetes.[123] A szerzetesi ruha felvételének rákényszerítéséről egyedül Verőcei Jakab számolt be, aki nem is azzal a szándékkal érkezett a gotói Szűz Mária ciszterci apátságba, hogy örökre ott marad, hanem hogy az apát hívására harangozóként és gondnokként szolgáljon, ezért nem is tett fogadalmat. Mikor aztán tíz hónap múlva távozott, az apátnak mégis sikerült nagy ígéretekkel visszatérésre bírnia. Visszatérvén ugyan a kápát (vagyis a szerzetesi fejfedőt) felvette, de a teljes habitustól még mindig elzárkózott, s így élt a kolostorban újabb tíz hónapot. Ekkor azonban az apát arra kényszerítette, hogy a habitust



10. A szerzetesi ruha felvétele

is felvegye, jóllehet ez ellen kitartóan tiltakozott, mivel nem akart a rendnek alárendelve élni. Végül mégis ott maradt a kolostorban 16 hónapon át az apát hazugságai és fenyegetései hatására.[124] Vagyis Verőcei Jakab állítása szerint arra tett kísérletet, hogy a rendtől teljes függetlenségben, világi alkalmazottként dolgozhasson a kolostorban, a perjel azonban mindent megtett azért, hogy ha fogadalmat nem is tesz, legalább a szerzetesi öltözéket viselje.[125]

A barátok gyakran számoltak be a fogadalomtétel kikényszerítéséről. Accolos György szűkszavú beszámolója szerint „egykor a prédikáló rend Szent Miklós kolostorába ment, ahol a barátok öltözékét viselte, és a szokásos szerzetesi fogadalmat – kényszer hatására – letette".[126] A kényszer – mint másoktól megtudjuk – ezúttal nem a szülőktől és rokonoktól, hanem a kolostor tagjaitól, az idősebb fráterek és elöljárók részéről érkezett.[127] Pesti Ötvös Gál pap domonkos társainak „gyakran jelezte, hogy távozni szeretne, és minden erejével erre törekedett. Mivel a barátok így joggal féltek attól, hogy a próbaév letelte előtt eltávozik, szigorúan őrizték, majd azt színlelték előtte, hogy a fogadalom ideje elérkezett. Ekkor veréssel és börtönnel fenyegetve rákényszerítették a fogadalom letételére, miközben hiábavalóan siránkozott szívhez szólóan, hogy adják vissza világi öltözékét".[128] Pesti Ötvös Gál elbeszélésében az erőszakra helyezte a hangsúlyt. Helye István csalás áldozataként festette le magát. A pálosok budaszentlőrinci kolostorában úgy tett fogadalmat, hogy ezt akkor, amint állítja, naiv tudatlanságában észre sem vette: belépése után „hat hónap elteltével a fráterek, nehogy a próbaév letelte előtt távozzon, a kolostoron belül egy helyre elvezették, ahol egy könyvet mutattak neki, amely talán a fogadalomtétel módját tartalmazta. Ezután arra kényszerítették, hogy olvasson a könyvből, amely által abban a pillanatban nem tudván, hogy mit cselekszik, öt hónappal a próbaév letelte előtt fogadalmat tett."[129] Nehéz elhinnünk, hogy István ennyire tájékozatlan lett volna a fogadalomtétel módját illetően. Annyit mégis megtudhatunk belőle, hogy tudott olvasni, de olyan szintre még nem jutott latinból, hogy a fogadalom latin szövegét megértse.

A világi öltözék kiadásának megtagadása a történetek visszatérő motívuma,[130] ami a kellően elszántakat azonban már nem tudta eltéríteni: ők végül szerzetesi habitusban szöktek meg.[131] Az ellenszegülők megtörésére azonban több módszer is létezett. Ilyennek számított például az áthelyezés. Szőlősi Tapasztó Lőrincet a pálosok Budaszentlőrincről Pozsony mellé, Máriavölgybe küldték, Varbói Bachdal Bertalan, ágostonos novícius pedig egyszer csak a messzi Vácott találta magát, miután Pécsett nem volt hajlandó letenni a foga-

dalmat.[132] Tiszavarsányi Farkas Gergely, ferences novícius is így került a pécsi egyházmegyéből Szombathelyre: „az alatt a két hét alatt, amit a kolostorban töltött, többször megpróbált megszökni. Amikor a barátok látták, hogy nem akar köztük maradni, átküldték a rend egy másik kolostorába, a [szombathelyi] Szent Erzsébet kolostorba. Itt nyolc hónapot töltött a barátok folyamatos sürgetése közepette, azonban kitartóan ellenállt annak, hogy fogadalmat tegyen. Ruháit és egyéb holmiját összecsomagolta, távozni készült. A barátok, amikor látták, hogy másképp nem tudják elhatározásától eltéríteni, börtönbe zárták három-négy napra, így kényszer hatására félelmében végül fogadalmat tett."[133] Az ellenállók kitartását a tettleges erőszak minden esetben megtörte. Szabó Máté növíciust a kapornaki bencések börtönében töltött két hét győzte meg arról, hogy fogadalmat kíván tenni.[134] Két domonkos növendék pedig kertelés nélkül azzal érvelt, hogy megverték őket.[135]

Azért tűnnek valóságosnak ezek a történetek, mert az engedetlen, rossz magaviseletű barátok – a bevett módszer szerint – valóban gyakran találták



11. Szerzetes megbüntetése

magukat börtönben, illetve egy másik, távoli kolostorban.[136] Persze a fogadalom letétele során az ilyen kényszerítő eszközök nem voltak elfogadhatók, így ezekről történő beszámolóval el lehetett érni, hogy aláássák a fogadalom érvényességét. Csupán néhány fiatalembernek sikerült a kényszerítő körülmények ellenére is elkerülni a fogadalom letételét.[137] *Rachws* László hiába hagyta el a kolostort a próbaév leteltekor, a pécsi ferencesek utánamentek és visszavitték, majd megtörtént a fogadalomtétel.[138] Néhányan nem erőszakra, hanem kiskorúságukra és teljes tudatlanságukra hivatkoztak nem csak a belépés, de a fogadalom kapcsán is.[139] Míg változatos kép tárul elénk a számos külső körülményről, kérelmezőink beadványaikban nem sok fantáziát fektettek annak indoklásába, hogy mi volt az, ami egy idő után eltántorította őket a szerzetesi életformától. Valójában azt az egyetlen, meglehetősen általános indokot szajkózták – az összes rend egykori növendékei –, hogy nem tudták a szigorú és kemény életmódot (*austeritates regulares*) elviselni.[140] Szakcsi Lukács például csupán annyit mondott, hogy a pálosok között töltött néhány hónap tapasztalata elég volt ahhoz, hogy meggyőződjön afelől: „a szerzetesi élet nem neki való".[141] Ennek hangsúlyozása azért volt fontos, mert a rendeknek kötelességük volt a belépőket pontosan felvilágosítani arról, hogy mi vár rájuk a kolostorban. Gyöngyösi Gergely pálos rendfőnök a rendi szabályzatokhoz fűzött magyarázataiban hosszasan fejtegeti, hogy „a szerzetbe lépőknek el kell magyarázni a rendi élet szigorát, mindazt, ami az étkezést, ivást, alvást, a vigiliákat és böjtöket, az imák és a munka végzését jellemzi, továbbá hogy miként kell a többi baráthoz alkalmazkodni, mikor és hogyan kell együtt étkezni, inni és aludni, hogyan állhatnak és járhatnak, és így tovább". Így akit előre nem világosítottak fel a „szabályzat szigoráról és a rendi élet keménységéről, a munkáról és nyomorúságról", azt nem kényszeríthetik a maradásra.[142] A szökött barátok ennek az előzetes felvilágosításnak az elmulasztására utaltak akkor, amikor azt ismételgették: „nem tudták, mit követel a szerzetesi szabályzat".[143]

Miután a többség nem tudott időben elmenekülni, és így fogadalmat tett, néhány laikus testvér kivételével[144] pappá szentelésükre is sor került. Jellemző, hogy ezt mind csak mellékesen említik, a hangsúlyt inkább arra fektették, hogy örök fogadalmuk ellen folyamatosan tiltakoztak. Bressis-i Ambrus kiskorúan tett fogadalmát a ferenceseknél „a nagykorúságot elérve sosem erősítette meg, hanem tiltakozott ellene, s ebben kitartva néhány éven át a rendben maradt és pappá szentelték, de nem azzal a szándékkal, hogy a rend kötelékében marad, ezért a kényszer megszűntével az első adandó alkalommal eljött a kolostorból

és visszatért a világba, ahol világi papként kíván élni".[145] Összesen ketten utalnak arra, hogy nem saját akaratukból vették fel a szent rendeket (hét rend egymást követő felvételével lehetett eljutni a papságig): egyikük a rendet elhagyva is pap maradt, Bélci Imre azonban, akit csak az alsóbb négy rendre szenteltek, laikusként élt tovább.[146] Ő egyébként a papi rendek feladását kérvényében úgy állította be, mintha ezzel szökésének próbálták volna elejét venni kolostori elöljárói. A legtöbben azonban meg sem említik, hogy a kolostorban felszentelték őket, ez csak abból derül ki, ha kérelmük elején papként aposztrofálták magukat, illetve ha arra kértek engedélyt, hogy világi papként működhessenek tovább.[147] A pappá szentelés szabály szerint többlépcsős, legalább hat hónapig tartó[148] folyamatáról szinte senki nem állította, hogy kényszer hatására került volna rá sor. Úgy tűnik, a szökött szerzeteseknek az ellen semmi kifogásuk nem volt, hogy a világi klérus tagjai legyenek. Beszámolójukban azt állították, hogy kénytelenek voltak megvárni, hogy a kényszerítő körülmények megszűnjenek (például a perjel meghaljon), és a rendből megszökhessenek, várakozás közben pedig, mit volt mit tenni, felvették az alsó és a felső papi rendeket is.[149]



12. Püspök a kézrátétel gesztusával pappá szentel egy klerikust

Noha azt sokan taglalják, hogy milyen gyorsan, már a belépést követő egy-két hónapban távozni akartak, arról csak kevesen ejtenek szót, hogy fogadalomtételük után milyen hosszúra nyúlt „kényszerű" kolostori életük. E téren igen jellegzetes Szőlősi Tapasztó Lőrinc kérelme, amelyből kiderül, hogy először egy hónapot töltött a pálosok budai Szent Lőrinc kolostorában, majd áthelyezése után a máriavölgyi házban még négyet, miután rákényszerítették, hogy tegye le a fogadalmat. Elbeszélését azzal zárja, hogy az első „adandó alkalommal" (*captata opportunitate*) visszatért a világba, ahol világi papként szeretne működni.[150] *Rachws* László esete kivételes: ő megemlíti, hogy kényszerű fogadalma után is évekig a kolostorban élt, és ez idő alatt pappá szentelték.[151] Érdekes ugyanakkor Varbói Bachdal Bertalan esete, aki egy éven és egy hónapon át sikeresen ellenállt az ágostonosok nyomásának mind a pécsi, mind pedig a váci kolostorban, hogy a fogadalmat letegye, de ez alatt az idő alatt „elöljárója erőszakos sürgetésére, semmint más okból, felvette a papi rendeket".[152] Hozzá hasonlóan mindazok, akik a fogadalom letétele nélkül távoztak, ekkor már valamennyien világi papok voltak.[153]

Összességében a történetekben mellékes körülményként elsikkadt a pappá szentelés – véleményem szerint számukra nagyon is fontos – epizódja. Azt feltételezem, hogy a szerzetesek – *Rachws* Lászlóhoz hasonlóan – több évig a kolostorban éltek még fogadalomtételük után is, csak erről utólag nem beszéltek. Miért volt hajlandó velük ellentétben épp egy laikus testvér, Varga Lukács – mesterségére nézve kovács – arra, hogy elmondja, kényszerűségből tett fogadalma után két hónappal távozott csak a domonkosoktól?[154]

Aposztata szerzeteseink nagy része saját elmondása szerint a világi klérus soraiban kívánta leélni hátralévő éveit. Olykor az is kiderült, hogy kérelmüket megelőzően is papként tevékenykedtek már egy ideje.[155] Az azonban csak elvétve derül ki beszámolójukból, hogy milyen keretek között tették mindezt. A pálos rendet megjárt Szakcsi Lukács megyéjének egy falujában, Pogányon lett plébános.[156] Márton fia Berec pap szintén a pálosokat elhagyva szolgált egy Zágráb megyei ispotályban.[157] Egyéb javadalmat senki nem viselt – hacsak nem hallgatott róla – kérelmezése pillanatában. Bélci Deák Imre neve alapján arra következtethetünk, hogy világi írástudóként kereste kenyerét a pálosoknál töltött egy-két – felettébb megrázónak ábrázolt – év után. A rend elhagyását úgy írta le, mintha a halál karmai közül menekült volna. Noha „hitbuzgalomból" állt a pálosok közé, a fráterek által „csalfán becsapva" tett fogadalmat és akolitussá (az egyik kisebb papi rend) is szökése megakadályozása érdekében szentelték.

„A fogadalmat és a szentelést rögvest megbánta, és folyamatosan tiltakozott ellenük, miközben attól rettegett, hogy most már a rend kötelékébe tartozik. Ezért olyannyira őrületbe esett, hogy a rendből távoznia kellett és megkötözve hurcolták kegyhelyekre, hogy a betegségből megszabaduljon. Amikor meggyógyult, visszavitték a rendbe, hogy a kemény életmódnak megint alávessék, amitől megint kitört rajta az őrület."[158] Ebből a második betegségből végül – úgy tűnik – az gyógyította ki, hogy megszökött.

Feltűnő, hogy a hozzá hasonló laikus kérelmezők elbeszélései – noha más témákban mindig az egyháziak a bőbeszédűbbek – a többiekénél sokkal részletesebbek. Az egyetlen, magát nemesként megjelölő Pestenyei Miklós korábban házasságot kötött nemes Horváth Fülöp lányával, Dorottyával, majd egyszer csak a „felesége tudta és beleegyezése nélkül" beállt a bencésekhez, akik az első szent rendet, a szubdiakonátust is feladták neki. Ekkor azonban – ahogy évekkel később mesélte – beavatkoztak a családok, és közbenjárásukra visszament feleségéhez. Kérelmezése idején együtt élt feleségével, de a jelek szerint attól tartott, hogy szerzetesi múltja miatt házassága támadhatóvá válik. Ezért vizsgálatot kért, amely kimondja házassága érvényességét, továbbá azt ígérte, hogy ha felesége meghal, visszatér a monostorba, addig pedig önmegtartóztatóan él és legalább a kisebb Mária-zsolozsmákat elvégzi.[159]

Jól látható, hogy a szerzetességet világi életre cserélőknek azért volt szükségük a pápai levélre, hogy biztosítsák az időközben megkötött vagy megkötendő házasságuk és születendő gyermekeik törvényességét.[160] Erre a fáradságos és költséges lépésre elsősorban azok szánták rá magukat, akiket – ahogy a kérvények fogalmaznak – „ellenségeik, irigyeik" bíróság előtt már megtámadtak, illetve akiket aggasztott, hogy erre sor kerülhet.[161] Az „észrevétlenül" eltűnő vagy kevésbé aggodalmas aposztatáknak azonban örökre nyoma veszett. Összességében jóval többen lehettek azok, akik egykor átmenetileg szerzetesként éltek. Ez egyébiránt az egyházban maradó renegát barátokra éppúgy igaz. Vajon őket mi késztette arra, hogy Róma segítségét kérjék? Ők amiatt aggódhattak, hogy világi papként bajuk származhat szerzetesi múltjukból. Ennek következtében nem tudnak egyházi álláshoz és javadalomhoz jutni.[162] A támadások sokfelől érkezhettek: a szökött szerzetest visszakövetelő rendtől éppúgy, mint a püspöki hatóságok részéről.[163] Ráadásul a rokonság tagjaiból is kikerülhettek az irigyek, akiknek sértette az érdekeit, ha az örökségből kolduló rendi barátként kieső rokonnal utóbb mégis osztozkodni kényszerültek.[164] Talán az egyházi állásokért és javadalmakért folyó versenyből fakadó feszültséget jelzi, hogy

feltűnően nagy számban intézkedtek közülük személyesen a kúriában, hogy előmozdítsák ügyüket.[165] Ilyenkor a vizsgálattal megbízott kúriai főpap hivatalnok az illetékes szerzetesrend kúriai ügyvédjét idézte meg tanúskodni, míg az otthonmaradók esetében egykori perjelüket.[166] Kis túlzással úgy fogalmazhatunk, hogy némelyek a kolostorból – talán kolostori vagy rendi feljebbvalóik üldözésétől félve – egyenesen Rómába futottak.[167] A jobb idegzetűek esetében azonban akár évek is eltelhettek a szökés és a kérelem beadása között.[168] Talán szintén a javadalmakért folyó verseny – a riválisok tülekedése – késztetett többeket is fokozott óvatosságra Rómában. Néhányan ugyanis nemcsak egy, hanem két levelet kértek: az egyiket felettes püspökük számára, hogy bizonyítsák immár rendezett státusukat az egyházban; a másik levelet pedig egy másik helyi hatóságnak (másik püspöknek, apátnak, prépostnak) címeztették. Őket arra utasították a levélben, hogy zaklatás esetén nyújtsanak védelmet a kúriai ügyfélnek, és támogassák a pápai ítélet végrehajtásában.[169] Mintha előre számítottak volna arra, hogy otthon nem fog simán menni – klerikus riválisaik, rokonaik vagy egyéb ellenségeik miatt – helyzetük rendezése.

A kérelmezők célja röviden összefoglalva az volt, hogy kétes jogi státuszukat tisztázzák, vagy felmentessék magukat a konkrét vádak alól. Nem egykori cselekedeteik és az őket körülvevő események rekonstruálása és rögzítése, valamiféle vallomástétel igénye vezette őket, hanem egzisztenciájuk biztosítása érdekében igyekeztek a pápai iratot megszerezni. Céljuknak egy olyan kérelem felelt meg a leginkább, amely az olvasók és döntéshozók – vagyis a kúriai tisztviselők, jogászok – sémáit alkalmazta és tükrözte az ő gondolkodásmódjukat. Az egykori motivációk és körülmények így csak ritkán sejlenek fel ezekből, egy-egy véletlenül, meggondolatlanságból elejtett szóból. A fentiekben bemutatott jellegzetes elbeszélések helyett így talán éppen arra lenne érdemes odafigyelni, amikor ilyen kivételes „őszinteségi rohammal" találkozunk. A fenti, jellegzetes beszámolóknak pedig leginkább belső ellentmondásai a beszédesek, ezért érdemes összevetni őket a korabeli társadalmi gyakorlatra vonatkozó egyéb ismereteinkkel. Ilyen ellentmondás az elbeszélés és a normák, illetve az elbeszélés és az ismert gyakorlat között is jócskán akad. Például a kérelmezők 7 és 14 éves koruk között vonultak kolostorba, ami ellentmond a jogi normáknak, másfelől a korból ismert növendékjegyzékek is arról árulkodnak, hogy ennél jóval idősebb korban és már az egyházi rend alsó fokozatait felvéve volt szokás kolostorba vonulni.[170] A történetek belső ellentmondásai közül a legszembeötlőbbek a pappá szentelésre vonatkozóak. Sokan hallgatnak arról, hogy ez

hogyan történt, noha kérésüknek épp az a lényege, hogy a továbbiakban papként működhessenek. Emiatt felmerült bennem a kérdés, hogy azok, akiket elmondásuk szerint kényszer hatására szenteltek fel, miért nem tekintették ezt is ugyanúgy érvénytelennek, mint szerzetesi fogadalmukat? Továbbá, ha már néhány hónap kolostori élet után látták, hogy nem nekik való, és nem akartak fogadalmat tenni, végül miért maradtak mégis még hosszabb ideig a kolostorban?

A válasz megtalálásának reményében vettem szemügyre a fenti sémáktól eltérő történeteket. Ferriani Péter 1466-ban „szubdiakónus volt, és a szent rendekre szerette volna felszenteltetni magát, amikor azonban megjelent a püspöke előtt, az nem volt hajlandó a szentelésére. Ezt látván az ágostonos remeték budai kolostorába lépett és beöltözött, majd hat hónap elteltével, a jogilag előírt időben a konventben diakónussá és áldozópappá szentelték. [...] Ezután anélkül, hogy fogadalmat tett volna, megszökött a kolostorból és visszatért a világba."[171] Amikor kérelmét Rómában benyújtotta, a pécsi egyházmegye joghatósága alá tartozó papként élt. Nem tudom, miért tehette meg, hogy őszintén beszámoljon a vele történtekről, s a többiek miért nem. Talán a nevéből sejthető itáliai származása magyarázza, hogy másként szemlélte mind a magyarországi viszonyokat, mind a pápai kúriát. Mindenesetre azt feltételezem, hogy a többiek kolostorba vonulásában, illetve hosszúra nyúlt kolostori életében is szerepet játszott a pappá szentelés mozzanata. Azt Ferriani sem árulja el, hogy a püspöke miért utasította el a szentelését, de azt tudjuk, hogy a szentelési vizsgálatnak, amelyen ő is átesett, három feltétele volt. A háromnapos vizsgálat során a püspök kikérdezte a klerikus „tudását, erkölcseit és állapotát".[172] A tudáson és az erkölcsökön a kolostori szentelés sem változtatott. Állapot alatt azonban azt értették, hogy papként biztosítva legyen a tisztes megélhetése. A szentelést végző főpap személyesen volt felelős azért, hogy valamilyen tisztség vagy javadalom (kánonjogi elnevezéssel *titulus*) formájában a szentelendő klerikus számára az egyházhoz és paphoz méltó életmód biztosítva legyen.[173] Ennek hiányában – ami a papság késő középkori létszámemelkedése miatt egyre gyakrabban fordult elő – jöhettek számításba a kolduló rendi kolostorok, mint kiskapuk. Feltételezem, hogy Ferrianit is ez vitte az ágostonosokhoz. Amint kérelmeiből is kiderült, a kolduló rendekben a szerzetesek pappá szentelése – szemben a nem pap monasztikus szerzetesekkel – menetrendszerűen, a dolgok szokásos menete szerint történt, mivel fő tevékenységük a laikusok lelkigondozása volt. A domonkosoknál például a fizikai munkát végző konverzusnak nevezett laikus testvéreket leszámítva minden szerzetes klerikus volt,[174] a ferenceseknél

pedig a „paraszt barátok" és a „misemondó barátok" közötti megoszlás volt a jellemző.[175] A szerzetesek közösségi élete és szegénységi fogadalma azonban értelmetlenné és szükségtelenné tette a javadalom felmutatását.[176] A korabeli Angliában, ahol a 16. század elejére óriásira duzzadt a javadalommal nem rendelkező, szegény klerikusok rétege, felszentelésükre azt a megoldást találták ki, hogy a legközelebbi monasztikus kolostor titulusára szentelték fel őket, s annak a környékén szolgáltak életük végéig.[177] A római kérelmekben pedig olyanokkal találkoztunk, akik be is léptek a rendekbe, hogy azután felszentelt papként távozhassanak onnan. Azt nem állítom, hogy csak ez a számítás vitte őket a kolostorokba, mindenesetre végső soron ez történt.

Egy másik barát őszinte elszólása alátámasztani látszik azt a feltételezésemet, hogy olyan szegény klerikusokkal állunk szemben, akiknek gondot okozhatott a *titulus* megszerzése. Baktani Lőrinc az egyetlen, aki elárulja, hogy miért maradt évekig az egri ágostonosok között azok után, hogy kényszer hatására tette le fogadalmát, megszökött, majd elfogták és börtönbe zárták. „Mindezt látván, és mivel szegénysége elől másképp nem menekülhetett, a rendben maradt sok éven át", s ezalatt ő is felvette a szent rendeket.[178] Noha ő is a szokásos okokra hivatkozik, nyilvánvaló, hogy sokszor nem a kényszer, hanem a szükség tartotta a klerikusokat évekig a kolostor falai között. Az ebben bekövetkező változás, például egy megszerezhető állás vagy javadalom – ami Erasmust is rávette a pápai diszpenzáció kérésére – lehetett az, ami aztán „a kényszer megszűntével előálló alkalmat" jelenthette a szökésre.[179]

Besztercei Mátyás kérelme teljesen szokványos: a besztercei domonkos konventből már a próbaév letelte előtt távozni akart, végül kényszer hatására mégis fogadalmat tett. Ezután évekig a kolostorban maradt, és pappá szentelték. Szökése után szeretett volna továbbra is papként működni és javadalmat viselni. Rendkívüli ugyanakkor, hogy minderre a teológia doktoraként kért engedélyt. Feltételezhető, hogy szerzetesi éveit tanulással, ráadásul külföldi egyetemen, valószínűleg Itáliában töltötte. Bizonyíték lehet erre a domonkos rendfőnök feljegyzése 1521-ből, miszerint Mátyás itáliai tanulmányait sikeres vizsgával zárta, ezért megilleti őt a (a doktori címmel járó) teológiai magisteri fokozat.[180] Néhány évvel később, 1526-ban azonban már szerzetesi fogadalma érvénytelenné nyilvánítását kérte a pápától. Besztercei Mátyás nyilván nem véletlenül a domonkosokat választotta, ahol a legmagasabb szinten zajlott a szerzetesek képzése és a tudományos tevékenység.[181] Ráadásul szerencséje volt: szülővárosában a domonkosoknak olyan középfokú iskolája működött, amely a



13. Szerzetesek útközben

szabad művészetek oktatásával az egyetemi teológiai tanulmányokra készítette fel a fiatal szerzeteseket.[182] Besztercei Mátyás esete szintén arra példa, hogy a szerzetesi életutak ábrázolása során előszeretettel alkalmazták a fogadalom érvényességét megsemmisítő jogi sémákat. A kérelmek megfogalmazói ennek fényében válogattak a fráterek életének a valóságban sokkal változatosabb eseményeiből.

Amint korábban szó volt róla, Martin Bucer 1521-ben szintén kérelemmel fordult a pápához. Az Ulrich Zwingli örökébe lépő reformátor beadványa mind formailag, mind tartalmában szinte szóról szóra megegyezik azzal, amit a magyarországi szökött szerzetesek terjesztettek elő. Elmondja benne, hogy 15 évesen állt a domonkosok közé, és miként a fent idézett egyszerű barátok, ő is arra hivatkozik, hogy a kolostorban a barátok a fogadalom letételére kényszerítették már a próbaév letelte előtt. Majd a szokásos formulával folytatja: mivel a fogadalmat nem azzal a szándékkal tette le, hogy a rendben maradjon, ezért sosem erősítette meg, hanem a kényszer megszűntével most vissza szeretne térni a világba. Végezetül azt kéri a pápától, segítse abban, hogy „hírneve és státusa

hátránya nélkül" távozhasson a kolostorból, és az egyszerű barátokhoz hasonlóan a jövőben is világi papként szolgálhasson. A speyeri püspök ezután lefolytatta a szükséges vizsgálatot, melynek során Bucernek – mint magyarországi társainak – esküt kellett tennie és tanúval igazolnia állításait.[183] Bucer esetében abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy kérelmét összevethetjük egyéb írásaival. Hogy a strasbourgi lakosok előtt védje magát, két évvel később azt állította, hogy nagyapja kényszerítette a szerzetesi pályára. Ehhez elmondása szerint semmi kedve sem volt, mert a domonkosok mindenkinél kevesebbet törődtek a tanulmányokkal és a tudománnyal.[184] Vagyis egyik helyzetben sem mondott igazat, mert saját felelőssége csökkentése és a történet dramatizálása érdekében erősen felnagyította egyszer a család, máskor pedig a barátok kényszerítő befolyását. S bár lehet, hogy ekkorra a domonkosok tudományossága már valóban nem elégítette ki az érdeklődését, mégis nyilvánvaló torzítás a rendet a tanulmányok elhanyagolásával vádolni. Ugyanakkor nem hazudott, csak azt mondta a pápának és a strasbourgi polgároknak is, amit vártak tőle, amivel elérhette a célját. Ezért egyezik meg kérelme szóról szóra a magyarországi barátokéval, akiknek tollát szintén a kúriai elvárások vezették.

Elsősorban a többihez képest rendhagyó elbeszélések irányították a figyelmemet arra a három tényezőre, ami a szökött szerzetesek sorsában közös és későbbi pályájuk szemszögéből meghatározó lehetett. Ezek a szerzetesek egyrészt a falusi-mezővárosi népesség alsó rétegeiből kerülhettek ki, másrészt valószínűleg azért mentek kolostorba, mert tanulni akartak. Harmadrészt úgy tűnik, a pappá szentelés grádicsain akadálymentesen átjutottak a kolostorokban. Szerzetesként ugyanis meg tudták kerülni a pappá szentelés számukra nem könnyen teljesíthető feltételét, a javadalom felmutatását. Így, amikor néhány év után úgy döntöttek, hogy nem lesznek szerzetesek, tanult papokként indulhattak neki a kolostoron kívüli életnek. A továbbiakban azt vizsgálom, hogyan és miért kapcsolódott össze e szegény, de feltörekvő fiatalok életében a tanulás lehetősége a kolostorokkal. Hogy közelebbről mi értendő a „szegény" kategórián, azt a barátok származásának rövid vizsgálata fogja kideríteni. Ezt követően pedig igyekszem majd feltérképezni az általuk választott kolostorokat és iskolákat, valamint az itt megszerzett tudást is.



14. Iskolamester diákjaival

A felemelkedés kapui

A budai eseményeket Bécsből figyelő humanista tudós, Besszarion bíboros feljegyzése szerint volt egy igen elterjedt mondás a Mátyás korabeli budai udvarban: „Nincs tudatlanabb egy szerzetesnél".[185] Egy évszázaddal később egy protestáns lelkész, Heltai Gáspár írásában, melyben kora szerzetesei és kolostorai ellen háborgott, úgy emlékezett ezekre az időkre: „elein a kalastromok" iskolák voltak, „scolák, mellyekben tudós tanítómesterek és jámbor tanítványok laktanak, kik közzül kiszedtek annak utánna jeles és tudós tanyítókat."[186] Vajon kinek higgyünk? Tudatlanok vagy épp ellenkezőleg, tudósok voltak a szerzetesek? A budai mondás az udvari humanista körök gúnyolódásainak a világába tartozik. De vajon kit céloz meg? Az értelmiségi vetélytársakat, a skolasztikus teológusok tudásának elavultságát vagy a szerzetesek tömegeinek tudatlanságát gúnyolja ki?

A reformátorok egy-két generációval Heltai előtt, a 16. század elején, amikor a még ereje teljében lévő egyházi-kolostori kultúrával szemben először léptek fel, egészen más hangon nyilatkoztak koruk kolostorairól. Luther 1524-ben azt írta, hogy ha csak az egyetemeken és kolostorokban tanulhatnak a fiatalok, akkor inkább ne tanuljanak, s ezek a „szamár-istállók" és „ördög-iskolák" süllyedjenek el a mélyben vagy alakuljanak át keresztény iskolákká.[187] Vagyis a német reformátor egyfelől éles kritikával illette az egyetemeket és kolostorokat: keresztényietlenek és értelmetlenek, mert a Biblia helyett hiábavalóságokat tanítanak, ugyanakkor szavaiból az is kiderül, hogy – e tekintetben Heltai visszaemlékezésével megegyezően – az egyetemek mellett ő is a kolostorokat tartotta a 16. század elejének oktatási és tudományos központjainak. A következőkben azt vizsgálom, kik tanultak a kolostorokban és vajon miféle volt az az ismeretanyag, amit Luther utólag értelmetlennek nevezett, de fiatalkorának klerikusait, akárcsak őt magát, mégis a kolduló rendek kolostoraiba vonzotta.

És vajon mit vallott a szerzetesrendi elit a tudás értelméről és céljáról, ami meghatározta ennek az ismeretanyagnak az összetételét?

A fiatalon kolostorba vonuló barátok társadalmi pozíciójára nevük alapján kell következtetnünk. Címet egyedül az a *nobilis* Pestenyei Miklós, egy Kőrös megyei kisnemes használt, aki már házas ember volt, amikor a bencés rendbe lépett, végül pedig, szerzetesi fogadalmát érvénytelenítve, visszatért feleségéhez.[188] A foglalkozásra a vezetéknévként állandósuló mesterségnevek utalnak.[189] Elsősorban olyan egyszerű mesterségek – szabó, ács, varga, tapasztó, kenyérsütő, kovács – fordulnak elő, amelyek falusi és városi kézműveseket egyaránt fedhetnek.[190] Hárman közülük laikusok voltak, így a kolostorban laikus testvérként is feltehetően az eredeti mesterségüket űzték. A „Varga Lukács, kovács" típusú megjelölés pedig azt jelentheti, hogy az illető a kolostorban kovácsként dolgozott, felmenői vagy apja foglalkozása azonban még a varga volt.[191] Érdekes, hogy az egyszerű kézművesekből éppúgy pap-szerzetes lett, mint a nagy többségből, ami alátámasztani látszik a barátok alacsony származásának feltételezését.[192] Az ötvösmesterséget előkelőbb, városi kézműves foglalkozásnak szokás tekinteni, amit igazol Ötvös Gál példája is, aki pesti polgárként állt a domonkosokhoz.[193]

A származásra ugyanakkor a helységnév is utalhat, ilyen azonban a mi példáink majdnem felének az esetében nem szerepel a névben, illetve néhányszor nem sikerült a névben szereplő helységek azonosítása.[194] Azok közül, akiknek a kérvényeiből kiderül a származási helyük, heten városiak,[195] kilencen mezővárosiak,[196] a legtöbben pedig – 17 fő – falusiak. Mivel a birtokos nemesek viszonylag könnyen azonosíthatók, biztosan állíthatjuk, hogy a szökött barátok nem közülük kerültek ki, hanem jobbágyok vagy kisnemesek voltak. Ez megegyezik eddigi ismereteinkkel, miszerint a kolduló rendek és a pálosok jellegzetesen a társadalom nem nemesi rétegeiből verbuválódtak, a városi polgárok és falusi jobbágyok mellett kiemelkedően nagy arányban a mezővárosi polgárság soraiból.[197] Városi polgár alatt semmiképpen sem a nagyobb városokat irányító gazdag patríciuscsaládok gyermekeit kell értenünk. Számukra kevéssé volt vonzó a papi-szerzetesi pálya. A kolduló rendek a középkor végén legfeljebb a városi középrétegek és szegények soraiból toborozták utánpótlásukat, ahogy azt a szökött barátok egyszerű mesterségekre utaló nevei is sejtetik.[198] Kiemelhetném azt is, hogy nagyobbnak tűnik a falusiak aránya, ami alátámasztaná azt a felvetésemet, miszerint a szökött szerzetesekben feltörekvő falusi jobbágyfiúkat kell látnunk. Annál is inkább, mivel

valószínűleg a nem azonosított települések is főleg falvak lehetnek. Azonban ilyen alacsony számok mellett bármiféle statisztika felettébb ingatag lábakon állna. Ezért inkább arra érdemes felfigyelni, hogy azok a városiak, akik saját városukban választottak kolostort maguknak, kivétel nélkül a domonkosokhoz vagy az ágostonosokhoz mentek, jóllehet a szóban forgó városokban (Pesten, Egerben, Újlakon, Székesfehérváron és Besztercén) a ferencesek szintúgy jelen voltak. Egyedül Temesvári Lászlónál nem feltételezhetünk ezen a téren tudatos választást, mivel a temesi fővárosban csak domonkosok működtek. Ugyanakkor Körmöci Bálint, akinek szülővárosában, Körmöcbányán semmilyen kolostor nem volt, szintén a prédikáló barátokhoz ment egy másik bányavárosba, Gölnicre.[199] Lippai Péter esete szintén tudatosságra utal. Noha a helybéli ferencesek és ágostonosok közé is beállhatott volna, ő inkább elment Beregszászra a domonkosokhoz. Aztán amikor belső konfliktusok miatt eljött, és visszatért szülővárosába, akkor sem a ferenceseket, hanem az ágostonosokat választotta.[200] A 16. század első évtizedeiben a ferences kolostorok és barátok száma, illetve a rend népszerűsége – mind az egyszerű nép, mind a főúri patrónusok köreiben – nagymértékben emelkedett az országban. Ezért állhatott nagyon tudatos döntés a domonkosok és ágostonosok kiválasztása mögött, amit – ahogy ezt alább igyekszem bizonyítani – a magasabb szintű iskolázottság lehetősége motiválhatott.

Ez a tendencia azonban csak a városi polgárok ízlését tükrözi. A mezővárosiaknál mintha a ferencesek javára billenne a mérleg nyelve.[201] Akiknek a szülővárosában volt kolostor, azok egyszerűen a helyi szerzetesházba vonultak. Ezt tette Futaki János és Gyulai Lőrinc, akik obszerváns ferencesnek öltöztek, illetve Péterváradi Dénes, akinek a helyi ciszterciek kínáltak lehetőséget a szerzetesi életre.[202] A kivétel Verőcei Jakab, aki elment a közeli Pozsega megyébe, a gotói ciszterciekhez, noha ott voltak helyben nemcsak a ferencesek, hanem a domonkosok is. A szokatlan választást feltehetően az indokolta, hogy a gotói apát kifejezett és ismételt hívására ment a kolostorba, a gondnoki tisztség ellátására.[203] Verőcei Jakab esete abból a szempontból is különös, hogy a többiek inkább nagyobb településeket, városokat választottak, és akár nagy távolságokra is elmentek a ferencesek után. Szepetneki Gergely például Zalából elment egészen Csanádig, Szabadkai Ferenc „szökött ferences barát" a székesfehérvári franciskánus barátokhoz (ahol domonkosok és ágostonosok is működtek), Tiszavarsányi Farkas Demeter fia, Gergely pedig a pécsi egyházmegye egyik ferences kolostorába.[204]

Mivel már többen megfigyelték, hogy a ferencesek a falusiak között voltak elsősorban népszerűek, mivel ők szegénységi fogadalmukhoz a középkor végén is ragaszkodtak, én is erre számítottam.[205] Ennek ellenére azt találtam, hogy a falusi származásúak mindhárom nagy kolduló rendben és a pálosok között is hasonló arányban oszlottak meg. Sőt szembetűnő, hogy a valószínűsíthető falusiakkal együtt a legtöbben a domonkosokat, illetve az ágostonosokat részesítették előnyben.[206] Ez ismét arra utal, hogy a jobb képzést nyújtó rendekbe, azon belül is nem az első legközelebbi kolostorba, hanem kifejezetten a városokba, a nagyobb kolostorokba törekedtek.[207]

Felmerülhet egy olyan ellenérv, hogy a forrás jellegéből fakadó ellentmondással állunk szemben: a kérelmezők között azért találkozunk inkább városi (egyúttal a városokba települő domonkosokkal kapcsolatos) ügyekkel, mert a kisebb helyekről nehezebb volt Rómába eljuttatni a beadványokat. Ez azonban könnyen cáfolható, ha adatainkat összevetjük a Penitenciáriához intézett összes (azaz nemcsak szökött) szerzetesi kérelemmel. Így már többségbe kerülnek az olyan pálosok, akik falusi környezetből, akár magukban álló kolostorokból is (pl. Kékes, Szentmihályköve, Toronyalja, Szent Pál, Szentlászló stb.) szép számmal vitték a pápa elé kéréseiket.

Összességében úgy tűnik, hogy a mezővárosiak a ferencesek kolostoraiba igyekeztek, a városi és falusi származásúak pedig inkább a domonkosok és részben az ágostonosok iskoláit részesítették előnyben. Lássuk, mit tanulhattak a kolostori iskolákban!

A római kérelmekben nagyon kevés szó esik arról, hogyan töltötték az egykori fráterek kolostori éveiket. A barátok hétköznapi tevékenységeire csak akkor tértek ki, ha valami rendkívüli esemény történt, például Kaproncai Pál, ferences barát a szüret idején, a boralamizsna-gyűjtés során történt afférjáról számolt be,[208] Lippai Péter pedig összetűzéséről a kulcsárral. Ha emlékszünk, ő volt az, akit novíciusként a perjel egy olyan idősebb fráter szolgálatára rendelt, „aki prédikáció-előadásokat hallgatott".[209] A szerzetesek tanulmányainak egyetlen említése a prédikálás tudományának kolostori oktatására vonatkozik. Egyáltalán nem meglepő, hogy ez épp a beregszászi domonkos konventből származik, hiszen a „prédikátorok rendjének" elsődleges hivatása kezdettől fogva az volt, hogy jól képzett szerzeteseik hitszónoklataikkal terjesszék a hitet az eretnekek és pogányok között, tudásukat idővel a laikus társadalom széles rétegeinek művelésére fordítva.

Annál inkább meglepő, hogy a domonkosok egy nem túl jelentős kolostorából, Beregszászról származik ez a híradás. Bár a novíciusok egyéves képzését jelentő alapszintű oktatás minden konventjükben működött,[210] Lippai Péter szavai nem erre, hanem a már fogadalmat tett szerzetesek továbbképzésére utalnak. Beregszászon azonban nem ismer sem a régebbi, sem az újabb rendtörténeti kutatás magasabb szintű iskolát. Mindez a rendi iskolázásra vonatkozó ismeretek hiányosságát jelzi a domonkosok esetében, jóllehet messze róluk áll a rendelkezésünkre a legtöbb adat. Mégis érdemes röviden áttekinteni, hogy azokban a kolostorokban, amelyeket a fiatal barátok választottak, milyen iskolák működtek és ott miféle tudás birtokába juthattak. Valóban elképzelhető, hogy a kolostori iskolákban megszerezhető tudásvágy vonzotta őket szülőhelyüktől gyakran több száz kilométeres távolságokba? Véleményem szerint a kolostori iskolák azt az előnyt is nyújtották a többi korabeli iskolához képest, hogy itt kiszámítható és egyenletes oktatási színvonal és tananyag várta a tanulni vágyókat, ami a rendek központi szerveződésének volt köszönhető. Bár a modern iskolatörténet szerint a korabeli plébániai majd városi iskolákat is ilyen szervezettség és egyenletesség jellemezte, az adott tanár képzettségétől függő – a későbbiekben bemutatásra kerülő – sokféleségük fényében ez igen kétségesnek tűnik.

De lépjünk vissza egy lépést, és induljunk ki abból, hogy a római kúriához forduló szökött szerzetesek nagy többsége domonkos volt. Ez azért is érdekes, mert egyéb típusú ügyekkel leggyakrabban a pálosok „ostromolták" Rómát, a domonkosok csak igen ritkán. Az aposztaták száma ezzel szemben a pálosoknál alacsonyabb.[211] Mivel közismert, hogy a domonkosok fordították a legnagyobb hangsúlyt szerzeteseik tudományos képzésére,[212] és remetehagyományaik miatt a pálosok sokáig kifejezetten elutasították az oktatást, magától adódik a következtetés, hogy az iskolázás szoros összefüggésben állt az aposztázia jelenségével.

Akik domonkosnak álltak, elsősorban azokba a kolostorokba mentek, ahol alapszintű, illetve középszintű szerzetesi képzés működött.[213] A budai Szent Miklós kolostort, ahol a rend főiskoláján az egyetem nélküli Magyar Királyságban elérhető legmagasabb szintű oktatás folyt, csupán egy szökött barát választotta. Vagyis nem egyetemi diploma megszerzésére törekvő, tudósnak készülő ifjú teológus vagy jogászprofesszor növendékekkel állunk szemben, hanem olyan értelmes fiatalokkal, akik egy szakma gyakorlati művelésének magas szintű elsajátítására törekedtek.

Noha a ferencesek iskoláiról csupán szórványos ismereteink vannak, annyi mégis elmondható, hogy a barátok szintén elsősorban a középszintű iskoláknak otthont adó kolostoraikat választották.[214] A tudományos képzésnek tudatosan ellenálló pálos rendben Gyöngyösi Gergely újító szelleme és reformjai hatására az oktatás – a tudományosság továbbra sem jelent meg – a 16. század elején szintén kivívta a neki járó helyet. A barátok képzésének központja a budaszentlőrinci kolostor lett.[215] Talán nem véletlen, hogy az aposztata barátok ebben az időszakban, az 1520-as évek elején valamennyien ide jöttek.[216]

Az ágostonosok tanulmányainak feltételezhetően magas színvonalára a külföldi egyetemi képzésükre vonatkozó adatokból következtetnek a kutatók, ami logikusnak tűnik, hiszen az egyetemi stúdiumokra a rend hazai iskoláiban készültek fel a barátok. Az esztergomi majd pécsi főiskolán kívül a többi iskola helye azonban bizonytalan vagy ismeretlen.[217] Elképzelhetőnek tartom ezért, hogy például Egerben és Újlakon is számolnunk kell iskolákkal, mivel több barát is az itt töltött évek után szökött meg a rendből.[218]

E körkép után nem halogatható tovább, hogy feltegyük a kérdést: vajon miféle ismeretanyag birtokába jutottak ezekben a kolostori iskolákban a tudásra és érvényesülésre vágyó fiatalok? Szemléletesen mutatja be ezt a két véglet, a pálosok és a domonkosok viszonylag jól rekonstruálható tanulmányi rendszerének szembeállítása. Gyöngyösi Gergely a rendi szabályzatok magyarázása közben részletesen kifejtette elképzeléseit a novíciusok képzéséről. A feladatra nem egy doktort vagy magisztert, hanem egy erkölcsös és elkötelezett idősebb szerzetest javasolt. Az egyéves próbaidő alatt elsősorban azt kellett elérnie, hogy a növendékek elsajátítsák a szerzeteshez méltó és illő erkölcsöket és szokásokat, az alkalmazkodást, az engedelmességet és a javak nélküli életet, illetve az olyan viselkedésbeli normákat, mint például, hogy földre szegezett tekintettel járjanak, ülve igyanak, csendben imádkozzanak, hogy mikor szabad beszélniük. A képzés másik fontos területe a vallási, lelki élet elemeinek az elsajátítása volt, nagy hangsúllyal a rendszeres gyónáson és az ehhez szükséges dogmatikai ismereteken (tízparancsolat, hét főbűn, négy fő erény stb.), illetve az istentiszteletek pálos sajátosságok szerinti celebrálásán. Mindehhez a novíciusnak a rend reguláját és szabályzatát kellett alaposan megismernie, olvasni és énekelni kellett tudnia, de az írás elsajátítására már nem volt szüksége. Ezenkívül a szabályzat eredeti szövegében – de meglepő módon a rendfőnök kommentárjaiban már nem – fontos kritériumként szerepelt a Biblia szorgalmas

tanulmányozása.[219] „A novícius olvasson gyakran s inkább hasznos és egyszerű, mint bonyolult (*subtilia*) dolgokat a lélek épülésére és az Isten iránti szeretet táplálására" – javasolja Gyöngyösi egy tízkötetes, Kempis Tamással végződő olvasmánylista kísérőszövegében.[220] A noviciusnak legelőször a viselkedés és a vallásgyakorlat szabályrendszerét kellett elsajátítania ahhoz, hogy ünnepélyes fogadalomtételét kérhesse, melynek során a kolostor közösségének összehívásával a perjel „megvizsgálta életét és erkölcseit".[221] A növendékek képzése azonban ezzel nem ért véget. Ha nem is minden kolostorban, de a nagyobbakban innentől egy magiszter okította őket az „egyszerű tudományokra" (*in primitivis scientiis*),[222] amelyek a trívium tantárgyait – grammatika, retorika, logika – jelentették.[223] Gyöngyösi egyéb írásaiból ismert ugyanakkor, hogy a barátok magasabb filozófiai-teológiai képzését továbbra is kifejezetten elutasította. Ennek oka az volt, hogy a rendet inkább egy misztikus-devóciós irányba próbálta terelni, a barátok vallásos egyéniségének kialakítását tűzve ki célként meditációk és egyéni imádkozás révén.[224] Ezt a törekvését tükrözi a szabályzatokhoz fűzött rövid kommentárja is: „Klerikus, ha még keveset tud, és pap akar lenni, azt tanácsoljuk neki, hogy tanuljon a renden kívül. Ha mégis be akar lépni, legyen laikus testvér (*conversus*), de ne zaklasson bennünket a tudományok művelése (*de studio litterarum*) miatt, mert akkor fel sem veszszük."[225] Vagyis a rend számára egy olyan sajátos arculatot, lelkiséget kívánt kialakítani, amely egészen más műveltséget feltételezett, mint ami a korban a pappá szenteléshez szükséges volt. Lényegében elutasította, hogy a klerikusok misés papot nevelő intézményként használják a pálos rendet. Megjegyzéseiből az a fontos következtetés vonható le, hogy sokan voltak, akik ennek a tudásnak a megszerzésével a szerzetesrendekben, köztük a pálosoknál próbálkoztak. Ez megerősíti a feltevést, hogy a szökött barátok is erre törekedtek. Gyöngyösi érvelése úgy érthető meg jobban, ha megismerjük, hogy milyen keretek között folyt a világi alsópapság képzése a késő középkorban, aminél ezek szerint még a pálosok is többet nyújtottak. Előbb azonban nézzük meg, miért a domonkosok vonzották a legtöbb tanulni vágyó, feltörekvő fiatalt.

A domonkosok tanulmányi rendszerét a többi rendétől alapvetően megkülönböztette az egyenletes színvonal. Minden nagyobb kolostorukban alapfokú iskola működött, és minden szerzetesnek kötelessége volt az – igehirdetés alapját biztosító – teológia valamilyen szintű tanulmányozása.[226] Továbbá a képzés magas színvonalára enged következtetni az a körülmény, hogy már az alapoktatást is – a pálosoknál látott egyszerű, idősebb szerzetes helyett – egyetemet

járt előadók (*lector*) irányították minden konventben. Az ő előadásaik mellett pedig képzett segédszemélyzet végezte a diákokkal a tananyag gyakorlását. A fogadalmat tett noviciusok az ő konventiskoláikban egyúttal elsajátíthatták a pappá szentelésükhöz szükséges tudást is. Már a fogadalom letételéhez is megkövetelték a klerikusoktól a rendi feladatok elvégzéséhez (pl. gyóntatás, rendi officiumok) szükséges ismereteken túl az írástudást. A pappá váláshoz vezető szent rendek felvétele során pedig a klerikusok tökéletes latin írás és beszéd, valamint alapos grammatikai ismeretek birtokába jutottak. A domonkos alapképzést elvégző pap-szerzetes ezzel a legfeljebb plébániai iskolákban tanuló világi alsópapságnál jóval magasabb szintű műveltséget szerzett. Azok a szökött barátok azonban, akik a középiskolákat (*studium particulare*) is működtető kolostorokat választották – s ők voltak többségben – ezután még a hét szabad művészettel – retorika, dialektika, csillagászat, számtan, grammatika, zene és mértan – is megismerkedhettek, majd a rend hivatását képező teológiai-filozófiai tanulmányokat is megkezdhették. Ezekből a tartomány legjobbjait összegyűjtő iskolákból mehettek a legmagasabb tudásra vágyók ezután a rend budai főiskolájára, ahol nemzetközi tanári és diáksereg gyűlt össze, hogy egyetemi szinten tanuljanak – német, itáliai és francia professzoroktól – teológiát, ami skolasztikát és filozófiát is jelentett.

Feltehetően itt szerezte meg első diplomáját Besztercei Mátyás is, mielőtt egy itáliai egyetemre küldték tovább a teológiai doktorátus megszerzésére. Nem véletlen tehát az sem, hogy a pápai kúriához kérvényt benyújtó néhány doktor között a kanonokok és egy városi plébános mellett két domonkossal is találkozunk.[227]

A domonkosok közismert műveltsége, hitszónoki és disputáló képességei fényében meglepő, hogy az 1520-as évektől kezdve a lutheri tanok harcos és aktív ellenzéke mégsem közülük került ki Magyarországon, hanem elsősorban a ferencesek közül. Konkrét tünete ennek, hogy magyarországi domonkos tollából vitairat nem maradt ránk, noha európai társaik e téren jól teljesítettek. Az első magyarországi hitviták a ferencesek nevéhez köthetők.[228] Meglepetésünk elsőre tovább fokozódik, ha elolvassuk a ferences tartományfőnök, Dézsi Balázs 1514 májusában kelt, az itáliai generálisnak címzett levelét. „Nincs nekünk annyira szükségünk arra, hogy szőrszálhasogatásokban és bizonyításokban gyakoroltassák a mi testvéreinket, mint inkább arra, hogy kegyes írásokban és a grammatikai tanulmányokban, főként a gyóntatásnál szükséges tudnivalókban oktassák őket, amelyekre sokkal inkább szükségük van."[229] Ennek a levélnek a



15. Szerzetes prédikál



16. Gyóntató szerzetes

kíséretében küldték vissza hazájába az obszerváns rendi elöljárók a *studia litterarum* elmélyítése érdekében két évvel korábban Magyarországra érkezett itáliai lektort. A szöveg azért érdekes, mert a szerzetesek képzésével kapcsolatos különböző korabeli elképzelésekbe nyújt bepillantást. Hogyan értelmezzük vajon a tartományfőnök szavait?

A magyarországi obszerváns ferencesek legújabb monográfusának, Marie-Madeleine Cevinsnek az a véleménye, hogy a rend az 1510-es évektől kezdve azért süllyedt egyre mélyebb válságba, mert bezárkózott a régi intézményes keretek közé. Így érzéketlen maradt a korszerű szellemi és vallásos áramlatokra: a laikusok művelődési és vallási igényeire odafigyelő devotio moderna, a misztika, a humanizmus gondolatvilágára.[230] Érvelésének az a része, hogy a rend vezetése egy pragmatikusabb irányt követett, Szűcs Jenő eredményeinek a fényében is megalapozottnak látszik: a konzervatív elöljárók és a spiritualista-misztikus hagyományokból merítő apokaliptikus küldetéstudat és egyházkritika fiatal képviselőinek konfliktusa a parasztháborúban tört a felszínre.[231] Gondolatmenetünk szempontjából azonban ennél fontosabb az a kérdés, hogy a szellemi megmerevedés – amelyet mellesleg a kötet recenzense, Molnár Antal túlzónak, ha nem alaptalannak tart[232] – mennyiben jelenti egyben a barátok alapos képzésének és a laikus társadalom művelődési igényeinek elhanyagolását vagy kifejezett elutasítását.

Dézsi levele Gyöngyösi Gergely fent idézett szavaira emlékeztet, aki a hét szabad művészet kezdő, grammatikai-retorikai oktatását sürgette rendjében, elutasítva a magasabb filozófiai-teológai tudományok művelését. A „szubtilitások és argumentációk" kifejezésekkel mintha arra a magasabb szintű teológiai képzésre utalna, amelyet Gyöngyösi is nyíltan elutasított, s amelyek alatt a skolasztikus szőrszálhasogatásokat és öncélú disputákat értették. Ezzel szembeál-

lítja a tartományfőnök a Biblia és a gyóntatáshoz szükséges teológia ismeretét, egyszóval mindazt, ami a világi hívek pasztorációjának alapjait jelenti. Levelét így folytatja: „Nekünk is vannak tanáraink a provinciában, akik a barátoknak a gyóntatáshoz szükséges ismereteket és az efféle egyszerű tudományokat (*tales casus et scientias*) előadni és oktatni tudják, így jelen gyűlésünkön utasítottuk a lektorokat arra, hogy a stúdiumokat a mi konventünk mértéke szerint folytassák."[233] Szavait az 1515-ös tartományi gyűlésnek a budai és esztergomi iskolák tanulmányi rendjére vonatkozó részletes szabályozása is igazolja, mely szerint három-három lektor adja elő a hét szabad művészetet, a teológiai alapelemeit és a gyóntatással kapcsolatos ismereteket.[234]

Lektorok működtek még az 1530–1540-es évek „zűrzavaraiban" is Váradon, Csanádon, Patakon és Pápán. 1565-ben pedig Szakolcára küldték tanulni a novíciusokat és klerikusokat (összesen 11 főt).[235] Vagyis a barátok képzésének célja a 16. század elején is megmaradt a korábbi generációk által kidolgozott és nagy sikerrel művelt keretek között. Középpontjában a prédikáció állt, azon belül is a társadalom széles rétegeinek szóló – új műfajt jelentő – tömegprédikáció, mely alapanyagát elsősorban nem könyvekből, hanem az emberek között szerzett tapasztalatokból nyerte. A tömegeket megszólító prédikáció célja pedig kifejezetten a laikus társadalom műveltségének emelése volt. Persze nem magáért a műveltségért, hanem mert ebben látták az erkölcsök emelésének eszközét, ami – elképzeléseik szerint – a társadalmi konfliktusok csökkenéséhez vezethet, a társadalom különböző rétegeinek és csoportjainak békés együttélését eredményezheti.[236] Minden bűn a tudatlanságból ered, ezért mindenkinek kötelessége a tanulás – hirdette Sienai Szent Bernát, Kapisztrán János mestere.[237] A tanulás és a prédikáció végső célját pedig a mindennapi erőszak csökkentésében, a békés együttélés feltételeinek megteremtésében látták.

Az Itáliából kiinduló szellemiség magyarországi vezéralakja a 15. század végén Temesvári Pelbárt volt, akinek a nagyheti prédikációk elkészítéséhez adott tanácsai jól mutatják, hogyan gondolkodtak akkoriban a tömegprédikáció jellegéről. „A prédikátor – szól Pelbárt tanácsa – először mutassa fel a hallgatóságnak a véres keresztet a szívek megindítására, miközben mondjon hozzá imát. [...] Majd az evangélium elbeszélése közben, mikor olyan megindító epizódokhoz ér, mint Krisztus búcsúja tanítványaitól és anyjától, megvesszőzése, vagy az ecce homo, mutasson fel ezeket megjelenítő képeket. Közben viszont a hallgatóságban lévő művelt, tanult emberek kedvéért teológiai vitákat és kérdéseket fejtegethet."[238] A nagy tömegek megszólítása nem skolasztikus

értelemben vett teológiai és nem is a humanistákéhoz mérhető irodalmiasság szintjén zajlott. Sikereihez nagymértékben hozzájárult a szót, a képet, a zenét és a gesztusokat ötvöző eszköztár. A ferences prédikáció egyszerű emberekre gyakorolt hatását tanúsítja Balinci Máté története 1439-ből. A délvidéki fiatalember húszas évei első felében járt, amikor „egy obszerváns ferences barátot hallott prédikálni, és Isten édes szavait megértvén elhatározta magában, hogy belép a rendbe és az Istent szolgálja."[239] Máté utólag megszegte fogadalmát, és nem állt ferencesnek, amiért a pápa felmentését kérte.[240] Ez azonban nem változtat azon a tényen, hogy a ferencesek prédikációinak sikerült megszólítani és megindítani az egyszerű embereket: Máté egy kis faluban született, és – amint kérelmében magáról állítja – írástudatlan ember (*litterarum ignarus*) volt.

A sikeres tömegprédikáció érdekében át kellett alakítani a barátok képzését. Sienai Bernát a perugiai konventben morálteológiai stúdiumot hozott létre, a Magyarországot inkvizítorként megjárt Marchiai Jakab pedig a teológiai mellett a jogi és humán tanulmányok érdekében szállt síkra, mivel úgy vélte, hogy a szerzetes csak ezeknek a birtokában lehet képes arra, hogy mindazt közvetítse, ami „az emberi és testi, illetve a lelki és örök jólétet" szolgálta.[241] Ha meggondoljuk, a budai és esztergomi főiskolákon – a jog kivételével – éppen ilyen összetett képzés folyt: a tömegprédikációhoz elegendő teológiai alapismeretek mellett a bölcsészeti tudományok és a morálteológia részét képező kazuisztika (gyóntatási esettan) előadások szerepeltek a tanrendben.

Ebből a szempontból nem a véletlenen múlott, hogy éppen a ferences rend élte túl Magyarországon a reformáció és a török hódítás első, majd pedig a későbbi hullámait. Fennmaradásukat egyfelől az új tanítások hirdetőivel szembemenő propagandatevékenységük, másfelől néhány kolostoruk megszakítás nélküli továbbműködése jelzi.[242] Vagyis egészen egyszerűen arról van szó, hogy nekik továbbra is maradtak híveik. Feltehetően a pálosok túlélését is az tette lehetővé, hogy ők is azt várták tagjaiktól, hogy a laikusok gyóntatása mellett képesek legyenek az egyszerű népnek szóló *sermones populares* megszerkesztésére és előadására.[243]

A domonkos rend gyors megszűnése a reformáció és a török hódítás viharai közepette talán éppen azzal hozható összefüggésbe, hogy ők másképpen gondolkodtak a szerzetesek oktatásáról, ami inkább szeparálta a rendet a társadalomtól. Másfelől a reformáció hatására hagyományos társadalmi közegüket is elveszítették. Ellentétben ugyanis a ferencesekkel, akiknek tevékenysége elsősorban a mezővárosok és a falvak népe között zajlott, a domonkosok

kolostorai a városokban álltak. A reformáció első magyarországi hullámai során a – jelentős részben német anyanyelvű – városi kultúra azonban közismerten lutheránussá lett.[244]

A kolduló rendi kolostorok és iskolák arculata és szellemisége között összességében észlelni lehet különbségeket. A domonkosok és az ágostonosok az elit, tudományos képzést részesítették előnyben, míg a ferencesek és a pálosok számára fontosabb volt, hogy prédikátoraikat az egyszerű emberek is megértsék. Közös volt bennük azonban, hogy mindenhol képzett szerzetes tanárok tanították a fiatal rendtagokat, és az alapképzés minden pap-szerzetes számára kötelező volt. Ez a kiszámíthatóság vonzóvá tehette kolostoraikat azon jobbágy és kisnemesi származású ifjak számára, akik a tanulás révén akartak elindulni a társadalmi felemelkedés útján.

Ha a késő középkor kolostori iskoláiban nem is, de a városi-plébániai (és a falusi) iskolákban már a reformációt követő változásokat megelőzően is sok laikus tanult. Olyan papnövendékek, akikből nem lett pap, és olyanok is, akik csak a tudás megszerzése végett mentek iskolába. Egyed fia Mátyás például járt iskolába, de egyúttal házasodni is készült, megkérte Csezi György 15 éves lányának, Dorottyának a kezét. Később azonban meggondolta magát, és mégis a papi



17. Iskolabelső ábrázolása egy iskolamester cégtábláján

pályát választotta, ezért a Penitenciárián korábbi házassági ígérete semmissé tételét kérte.[245] Ideje feltennünk a kérdést: vajon milyen előnyöket nyújtottak a kolduló rendi intézmények szembeállítva azokkal az iskolákkal, amelyekben már nemcsak világi klerikusok, hanem világiak is tanulhattak.

A városi-plébániai iskolák többnyire a plébánia közelében, a városi magisztrátus és a plébános közös felügyelete alatt álltak. A kisdiákokat az idősebb nebulók tanították olvasni, írni és számolni.

Hogy a felsőbb osztályok diákjai – akik sokan már felvették az egyházi rend alsó fokozatait – mit tanultak, arról kockázatos általános kijelentéseket tenni. A modern iskolatörténet például azt állítja, hogy nemcsak a grammatikát sajátították el, hanem néhol betekintést nyerhettek a bölcsészeti tanulmányok teljes repertoárjába, vagy belekóstolhattak a teológiába is.[246] Ezzel szemben egy kortárs értelmiségi, Skaricza Máté, protestáns lelkész leírta, hogy a 16. század elején Magyarország legjobb iskoláiban is mindenütt csak grammatikát tanították.[247] Hogy melyik iskolában milyen volt a színvonal, és a diákok mit tanultak, ez elsősorban az adott tanár tudásán és tehetségén múlott,[248] ezért óriásiak voltak a különbségek. Mivel a 15. század végétől a városi identitás fontos részévé vált az iskola, versengés indult a minél tanultabb és híresebb tanárok kegyeiért. Így az egyik véglet az lett, hogy a városi iskolarektorok nem ritkán egyetemi diplomával, olykor doktorátussal rendelkeztek.[249] A másik végletet ugyanakkor az egyszerű plébános mellett kinevelt utódok jelentették.

Ezzel szemben a kolostori iskolák egyik nagy előnye a képzés jóval egyenletesebb színvonala és összetétele volt, mivel itt a tanárok egyforma képesítését a rendek központi előírásai szabályozták és garantálták.

Az egyetemi továbbtanuláshoz szükséges tudás megszerzésére törekvő falusi és városi fiatalok a káptalanok mellett működő iskolákat is választhatták tanulmányaik elvégzésére. Jóllehet ezek a püspöki székhelyeken található iskolák elsősorban a tanult papi középréteg utánpótlását voltak hivatottak biztosítani, ám nem mindenkiből lett végül pap. Klerikus diákjaik egy része később világi pályán keresett magának hivatást és megélhetést.[250] A káptalani iskolák esetében azt érdemes kiemelni, hogy a bölcsész és teológiai oktatás mellett – a püspöki bíróságok jogászszükséglete, illetve a káptalanok hiteleshelyi tevékenysége miatt – több helyen kánonjogi képzés is folyt, illetve a diákok gyakorlatot szerezhettek a hiteleshelyi oklevélkiadásban. Mindez komoly előnyt jelentett mindazoknak, akik végül királyi vagy megyei hivatalokban, bíróságokon vagy hivatásos ügyvédként próbáltak elhelyezkedni,

mivel kollégáik nagy része csupán a gyakorlatban sajátította el a szakmához szükséges ismereteket.[251]

A pápai udvarba küldött kérelmük miatt látókörömbe került fiatalok számára ezek a korszerű műveltséget közvetítő, középfokú városi és káptalani iskolák[252] azonban elérhetetlenek voltak. Úgy vélem, ők inkább azt a réteget képviselik, akiknek a szeme előtt az a szerényebb cél lebegett, hogy a paraszti életformát a vidéki alsópapság vagy a világi írástudó életére cseréljék. Ha többre is vágytak, anyagi, kulturális és kapcsolati tőkéjükből ennél többre nem futotta. Kibocsátó közösségük nem tudta magára vállalni tanulásuk anyagi terheit, és nem adatott számukra olyan kanonok rokon sem, aki fizette volna oktatásukat a káptalani iskolában, vagy legalább bejuttatta volna őket az ingyen tanuló szegény, kolduló diákok soraiba. Arról nem is beszélve, hogy esetleg valaki káptalani javadalmat szerzett volna számukra, amelynek bevételeit – amint a kanonokok közül oly sokan – tanulmányaikra fordíthatták volna.[253] Csak a kiugró tehetségeknek sikerült olyan főúri-főpapi patrónusra akadni, aki tanulásuk költségeit átvállalta, ami – elsősorban Hunyadi Mátyás idején – néhányukat alacsony sorból hirtelen a csúcsra juttatott.[254] Szökött szerzeteseinknek elérhetetlen volt az, ami például – a Penitenciáriát szintén felkereső – Kajári Antalnak sikerült. A Szalkai érsek jellemzése szerint éles eszű és szorgalmas jobbágyfiú a bakonybéli apátban, Kajár földesurában lelt patrónusra. Ráadásul azzal az előnnyel indult, hogy már az apja is egyetemre járt, így a családban hagyománya volt a tanulásnak. Minden bizonnyal az apát támogatásával végezhette el egyetemi tanulmányait, szerezhette első állásait (káptalani jegyzőként, pápai közjegyzőként) és győri káptalani javadalmát. Ennek birtokában kérte 1521-ben a Penitenciárián, hogy javadalma bevételeit egyetemi tanulmányaira fordíthassa, és végül kánonjogi doktorátussal tért haza. Később számos káptalani és préposti javadalmat szerzett, jogi tudását pedig az esztergomi bíróság alkalmazásában, kezdetben jegyzőként, majd helynökként kamatoztatta.[255]

A kedvezőtlenebb helyzetből induló és talán kisebb tehetséggel megáldott szökött szerzeteseink a káptalani és városi iskoláktól elesve a szerzetesi iskolákat választották kitörési lehetőségnek, amelyek a költségmentes tanulmányok lehetőségét nyújtották számukra. Itt nemcsak a tandíjtól és a tanulóévek magas járulékos – szállás, étkezés, tankönyvek – költségeitől mentesültek, hanem a kolostorban ráadásul teljes ellátásban részesültek. Esetleges egyetemi tanulmányaikat is javarészt a rend állta, legfeljebb időnként kellett „ösztöndíjukat" kiegészíteniük – könyvre, ruhára – alamizsnagyűjtéssel.[256] A mindennapi

kolostori élet ugyan nagyon szabályozott napirend keretében, az önmérséklet jegyében zajlott, de korántsem követelt elviselhetetlen önmegtartóztatást,[257] így ez sem riaszthatta el a jelentkezőket. A hívek nagy mennyiségű kegyes adománya – amely ingóságokat (drága ruhák, kelyhek stb.), ingatlant (szőlő, szántó, kaszáló, városi házak), illetve pénzt is jelentett – gyakorlatilag jólétet biztosított a frátereknek, így nehézséget inkább az egyszerűség és szegénység megtartása jelenthetett. A 16. század elején kivitelezett nagyszabású építkezések és a kolostorok ismert tartozékai (fürdőház, sütőház, halastó) szintén kényelmes életet sejtetnek.[258] A 16. század elején már nemcsak a kolduló rendek váltak vagyonossá és kezeltek birtokokat – az obszerváns ferencesek kivételével –, hanem úgy tűnik, hogy a fráterek számára személyesen is lehetővé vált a javadalomviselés. Szabó Ferenc, pálosból lett ágostonos barát azért fordult 1510-ben már másodszor Rómához, hogy most már ne csak a „javadalomszerzés reménye nélkül", amint erre korábban engedélyt kapott, de immár javadalmat viselve élhessen a rend kötelékében.[259] A világi klerikusoknak ezzel szemben magukat kellett eltartaniuk, amíg javadalmat szereztek. Tanulságos például Pásztor Urbán helyzete, aki Pakson – ami akkor mezőváros volt – a plébániai iskolába járt, és a plébánián egyúttal harangozóként szolgált, hogy megélhetését fedezni tudja. Mivel nem helybéli volt, egy Katalin nevű özvegy házában bérelt szobát.[260] A diákok régi szokás szerint alamizsnagyűjtéssel és rekordálással jutottak még rendszeres bevételhez, vagyis azzal hogy misén, temetésen énekeltek.

A falvak és kisebb mezővárosi plébániák mellett működő kisiskolák színvonala messze elmaradt a – szökött barátok által nem véletlenül preferált – kolostori iskoláktól. Így ezek csupán a környékbeli gyermekek és klerikus nagydiákok alapfokú (írás-olvasás, számolás, éneklés, hittani ismeretek) képzésének funkcióját töltötték be. A feladatot a plébános vagy kisegítő papsága maga is elláthatta, annál is inkább, mert nagyon sokan saját rokonaikat, unokaöccseiket nevelték utódjuknak.[261] Ez történt például egy Fejér megyei faluban, Zámoron is, ahol Bálint fia Péter plébános azért „javította" ostorral és fapálcával tanítványát, mert noha korábban a Miatyánkot és a Hiszekegyet is megtanította neki, a nehézfejű diák a hitvalló imát később elfelejtette.[262] Egy másik plébános azért verte meg a tanítványát, akit „grammatikára és a jó erkölcsre tanított", mert nem csinálta meg az előírt leckét.[263] A beszámolók azt tükrözik, hogy a tanárok nevelő szándékú fizikai büntetése nem ütközött a korabeli egyházi elvárásokba, a diákok szélsőséges testi fenyítése azonban nem tartozott a mindennapok

világába. A diákok halálával végződő rendkívüli esetekben a fenyítést alkalmazó plébánosoknak pápai feloldozásra volt szüksége.

Ha esetleg több diák is összegyűlt, a plébánián külön tanítót fogadtak. Az iskolamesterek azonban nem hivatásszerűen töltötték be állásukat. A klerikusoknak a tanítóskodás csupán átmeneti megélhetést jelentett a környékbeli diákévek, a kápláni szolgálat és az áhított első, önállóságot és anyagi függetlenséget biztosító kisjavadalom megszerzése között.[264]

A tanítók és javadalmas papok közötti, ebből származó feszültséget érzékelteti Bertalan fia Gergely, a rádóci Szent András plébánia iskolásainak tanítója és egy másik Vas megyei falu, Szergény Lőrinc nevű plébánosának esete. Gergely Győrből hazafelé betért egy falusi kocsmába ebédelni, és hamarosan két környékbeli pap – Lőrinc, a szergényi és Pál, a vinári plébános – is csatlakozott hozzá. Lőrinc, amikor megtudta, hogy Gergely valamilyen ügyet járt intézni a győri vikáriusnál, egyből azzal a váddal ugrott neki, hogy biztosan az ő plébánosi javadalmát akarja a vikárius segítségével megszerezni. A tanító válasza tanulságos: „Ez nem igaz, sosem akarta az ő javadalmát magának kijárni, [...] noha tudja, hogy Lőrinc olyan tudatlan, hogy keresztelni sem tud és más szentségek helyes kiszolgáltatására is képtelen, ami miatt egy plébániáról már elkergették".[265] Az iskolamester gátlástalan javadalomvadász, a plébános pedig alkalmatlan hivatalára: így jellemezték egymást ők, ketten, ami bizonyára többet árul el a korabeli sztereotípiákról, mint a vitába keveredett felek tényleges képességeiről. Vagyis a javadalomra vadászó iskolamester és a tudatlan plébános alakja nem lehetett ismeretlen a korabeli hallgatóság számára.

Itt következő példám ellentmondani látszik a falusi iskolák alacsony színvonaláról eddig elmondottaknak, mégis idekívánkozik, mert jól mutatja, hogy milyen nagy különbségek léteztek az egyes régiók között. A példa Szászföldről való. Eceli István diák 1520-ban azt írta Rómába, hogy „diákkorában, 12 évesen átment Baromlakára, hogy meglátogassa diáktársait, Mártontelki Antalt és Pétert, akik a mondott faluban tanultak, és velük együtt a plébániatemplom temetőjében, ahogy a fiatalok szokták, grammatikai disputát folytatott. Miközben így a többieket hallgatta, ő is feltett játékosan egy hasonló kérdést, hogy tudniillik »Péter apja vajon maga az ördög-e?«, mire az ott körben álló diákok Péter csúfolásába kezdtek, ami felett [...] Péter szerfölött haragra gerjedt, követ ragadott kezébe és Antal diák után hajította, amivel halálosan megsebesítette."[266] A történet helyszíne egy szász falu, Baromlaka. Az esemény egy diák-összejövetel, amelynek célja az előadások anyagának begyakorlása volt

latin nyelvű beszélgetés, disputa keretében.[267] A templom és az iskola közelében lévő temető kézenfekvő és kellemes helyszíne lehetett az ilyen, szabadban megtartott összejöveteleknek. A grammatikai-retorikai gyakorlatozás résztvevői Baromlaka falusi-plébániai iskolájának diákjai voltak. Mártontelkén nem volt iskola, ezért Péter átjárt a néhány kilométerre fekvő Baromlakára. Elképzelhető, hogy ezek a diákok – a humorérzékét vesztett Péter haragjának áldozatul esett Antal diákot kivéve – ezután egyetemre mentek, amint Baromlakáról és Ecelről többen is beiratkoztak Krakkóba és Bécsbe a 16. század elején.[268] Ecelen már csak azért is elég jó iskola lehetett, mert a település Zsigmond nevű plébánosa a 15. század közepén a bécsi egyetemen kánonjogi borostyánkoszorús fokozatot szerzett, így biztosan nem vett maga mellé tanulatlan iskolarektort.[269] Ha a falusi iskola mégsem volt elég a felkészüléshez a felsőfokú stúdiumokra, a három falutól (Mártontelke, Ecel, Baromlaka) csupán néhány kilométerre lévő medgyesi városi iskolában képezhették még kicsit magukat.[270]

A dunántúli (ahonnan korábbi példáim többsége származott) és a szászföldi iskolák közötti óriási különbségek óvatosságra intenek az általánosítások terén. Ecel István éppúgy falusi iskolába járt és papnak készült, és lehet, hogy ő is csupán valamelyik környékbeli plébánia papja lett. Tanultságát mégsem lehet összehasonlítani a kevésbé városias vidékek alsópapságának iskolázottságával.

Arra vonatkozóan, hogy ténylegesen mit tudtak a hivatásukat gyakorló papok, csak elvétve találunk forrásokat. Az egyházmegyei zsinatok rendelkezései inkább arról tanúskodnak, hogy mi volt az a minimum, amit mindenkitől elvártak. Ezek azt tükrözik, hogy a legfontosabb a liturgikus cselekmények szabályos végzése volt.[271] Ezt a benyomást megerősítik azok a jegyzőkönyvek is, amelyeket az egyházkerületüket végigjáró főesperesek készítettek a plébániák állapotáról. Részben ezek is a hatósági elvárásokat tükrözik, hiszen a vizitátor arra kérdezett rá elsősorban, amit központilag előírtak neki, mégis közelebb visznek a mindennapi gyakorlat megismeréséhez. Oláh Miklós, esztergomi érsek megbízásából az 1560-as évek legelején egy nemzeti zsinat előkészületeinek jegyében megvizsgálták az érsekség plébániáit. A kiszálló egyházi elöljárók elsősorban azt rögzítették, hogy a templomépületet és a liturgia végzéséhez szükséges kegytárgyakat szabályosan őrzik-e, és a plébánosok rendesen kiszolgáltatják-e a szentségeket. Minderre talán azért is fektetett az egyház fokozottan hangsúlyt, mert ez kézzelfogható mércéje volt a plébános ortodox hitének a – szentségeket elutasító – lutheranizmus terjedése idején. Egyszerűbb volt jegyzetet készíteni az oltárok felszereltségéről, mint kikérdezni a plébánost

teológiai felfogásáról és erről írásban beszámolni. (Annál is inkább, mert nem minden papot találtak otthon, ráadásul, még ha otthon is találták, kérdéses, hogy őszintén válaszolt volna a teológiai kérdésekre). Ezzel együtt az az érzése a mai olvasónak, hogy a külsőségek számonkérése dominált. Sokkal többször írták le, hogy a pap tonzúrás és borotvált-e (a haj és a szakáll az eretnekség jele), minthogy tanult (*doctus*) vagy tanulatlan (*simplex*).[272] A plébánosok egyházi felettesei sokkal inkább kikérdezték a híveket papjuk életmódja felől (például, hogy iszákos-e), mint arról, hogy vasárnap prédikál-e nekik és ha igen, miről, hogyan. Az ezernél több esetből mindössze ötször találtam rövid megjegyzést arra vonatkozóan, hogy a pap vasárnap és ünnepnapokon prédikál, és hogy ezt katolikus vagy „eretnek" könyvek alapján teszi-e.[273]

Persze azt is gondolhatnánk, hogy a hívek elvárásaihoz igazította a vizitáló főesperes a kérdéseit, azt remélvén, hogy így könnyebben szóra bírja őket. A jegyzőkönyvek összehasonlítása azonban arra utal, hogy a vizsgálatok tematikája régi hagyományokat követett, a vizitátoroknak maguknak csak elenyésző befolyása volt a kérdések összeállításában. Az esztergomi káptalan 14. század végi vizitációjának jegyzőkönyvében – ahol kizárólag a káptalan kanonokjait kérdezték ki – a kérdések ugyanúgy a külsőségekre vonatkoztak. Egyetlen kivétel ez alól az a pont, amely az esztergomi plébános teológiai tudására vonatkozott. Bár valójában nehéz eldönteni, hogy maga a kérdés – „kérdezzék meg a plébánost az átváltoztatást kísérő szavakról"[274] – pontosan mire vonatkozott. A kérdezőbiztos arra volt kíváncsi, hogy tudja-e a plébános fejből a misén az átváltoztatáskor mondani szokás latin szöveget?[275] Vagy inkább az átlényegülés tanának alapjául szolgáló krisztusi szavak („vegyétek és egyetek ebből mindnyájan, mert ez az én testem, mely értetek adatik") teológiai értelmezését várta az elöljáró a plébánostól? A kanonokok válasza az utóbbit sejteti. Egyöntetűen azt felelték, hogy az esztergomi papnak ezzel nem lehet gondja, mert sok tanult férfi között forgolódik, azonban a falusi papokat annál inkább érdemes erről kikérdezni.

Ratt Márton, rohonci pap szavai azt mutatják, hogy az esztergomi kanonokok lekicsinylő véleménye vidéki kollégáik teológiai-liturgiai felkészültségét illetően bizonyos esetekben teljesen alaptalan volt. Márton súlyos vétkek, gyilkosság, eretnekség és hitehagyás miatt kérte Róma feloldozását 1487-ben. Rohoncon volt diák, majd iskolamester, amikor ágyúval a templomtoronyból Albrecht osztrák főherceg csapataira lőtt, akik III. Frigyes császár csapatai ellen harcoltak a város birtoklásáért. Ez még nem lett volna olyan nagy baj,

mert – állítása szerint – önvédelemből tette, de ezt követően pappá szentelték feloldozás nélkül, és így misézett az egyházi tilalom (*interdictum*) ideje alatt. Mindezek után azonban magába szállt. Elmondása szerint vétkei annyira nyomasztották lelkiismeretét, hogy már abban sem tudott hinni, hogy a misén végzett átváltoztatása hatékony. Erre vonatkozó kételyeit néhány paptársával is megosztotta. Végül mindezek feletti aggodalmában teljesen eszét vesztette: véget akart vetni életének, ezért felakasztotta magát, és eközben megsebesítette a torkát.[276]

Elbeszélésében nem egyebet állít, mint hogy vidéki paptársaival az átváltoztatás kérdéséről beszélgetett. Ez egy igen bonyolult teológiai probléma. Latinul *transsubstantiatió*nak nevezték, és nemcsak a katolikusok és a protestánsok között jelentett vízválasztót, de a reformáció során létrejövő felekezetek is mind másként vélekedtek róla. Úgy tűnik, nem véletlenül vált a reformáció teológiai vitáinak egyik nagy csataterévé, mert az embereket valóban foglalkoztatta. A rohonci pap szavai ráadásul megbízható teológiai műveltséget tükröznek. Tisztában volt ugyanis azzal, hogy a katolikus egyházon belül eretnek gondolat az, ha valaki bűnei miatt nem hisz a szentség működésének hatékonyságában. Ekkoriban a papok és a laikusok közül is sokan így vélekedtek, mivel szoros összefüggést feltételeztek a lelki és a fizikai világ működése között, jóllehet ez ellentmondott a Szentléleknek eleve a szentségben lakozó kegyelméről szóló ortodox teológiai álláspontnak. A dogma ugyanis azt állítja, hogy a szentség működése, hatékonysága független a szentséget közvetítő pap erkölcseitől és cselekedeteitől.[277] Ratt Márton tanult ember volt. Ezt igazolja a bécsi egyetemi matrikula rövid bejegyzése is 1451-es beiratkozásáról, ahol talán a bölcsészetet választó többséggel ellentétben ő teológiát is hallgatott.[278] Tanulmányai idején még laikus ember volt, egyetemi tanulmányait családja vagy egy patrónus támogathatta. Vidéki papként is – bizonyára nem egyedülállóan – képes volt a korban fontos teológiai kérdések tökéletes megértésére és megvitatására.

Összességében úgy tűnik, hogy noha a falusi-mezővárosi papságtól elöljáróik nem vártak teológiai műveltséget, tudásuk egyéni igényeik és lehetőségeik függvényében széles skálán mozgott. Hivatásuk végzéséhez azonban sokkal praktikusabb tudásra volt szükségük. Ezt pedig nem az iskolában, hanem a gyakorlatban szerezték meg. A római hivatalokhoz beérkező tömeges kérelmeik önmagukban is azt tanúsítják, hogy amire szükségük volt, aminek az ismerete – például a kánonjog területén – érdekükben állt, azzal nagyon is tisztában voltak. Az egyházi bíráskodásban is fontos kisegítő szerepet játszottak: a püspöki

bíróságok őket bízták meg azzal, hogy híveiket – akiket ők személyesen ismertek – a bíróság elé idézzék vagy tanúként kihallgassák.[279] Mivel a középkor végén az emberek számára fontos kérdés volt a túlvilági élet és a lélek üdvözülése, semmi meglepő nincs abban, hogy az ezzel szorosan összefüggő teológiai kérdések is foglalkoztatták őket.

A kolostorokat elhagyó szerzetesek – akik ezután az egyházmegyei papság soraiban igyekeztek érvényesülni – egyházias, elsősorban teológiai műveltsége, olvasás- és íráskészsége mindenképpen magasabb volt. A domonkos, ferences, ágostonos és pálos szellemiség között fontos hangsúlyeltolódások léteztek, de mindegyik rend biztosította a kitöréshez szükséges képességek megszerzését. A falusi és városi iskolák ingadozó szintjével, az iskolamester képzettségétől függő, esetleges tananyagával szemben a kolostorok iskoláit a kiszámítható, egyenletes színvonal és egységes tudásanyag jellemezte. Ezen túlmenően a szerzetesek szabályozott, időhöz és közös tevékenységekhez kötött életmódja, amelynek keretei között a szökött barátok egy ideig éltek, átalakíthatta viselkedésmódjukat, gesztusaikat és mindennapi szokásaikat. Ez a fegyelmezett, civilizált habitus is megkülönböztethette őket a plébánia papi famíliájában szocializálódott klerikusok lazább stílusától. Ez nagy előnyt jelenthetett számukra az udvari papi állások megszerzésében, mivel a mindennapi élet a királyi és főúri udvarokban is szigorúan szabályozott keretek között zajlott.[280] Egyúttal az egyszerű hívek papi szerepekkel kapcsolatos, változóban lévő elvárásainak is jobban megfelelhettek másságukkal.[281] Az alapos képzéshez és a rendszeres életvitel elsajátításához így ráadásul a szegény jobbágy fia is hozzájuthatott. Azért választhatták a kitöréshez szükséges műveltség megszerzéséhez a kolduló rendeken keresztül vezető kerülő utat, mert a laikusok számára majd csak a 16. század folyamán nyíltak tágabbra az iskolák, egyúttal a társadalmi mobilitás kapui. Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy szökött szerzeteseim közül – még ha nem is előre kitervelt szándékkal – feltehetően azért mentek sokan kolostorba tanulni, hogy aztán onnan egy jobb lehetőség reményében megszökhessenek. De vajon milyenek voltak a mindennapjai a diákoknak a kolostorokban és azok falain túl: milyen volt az a viselkedés, amit ott képesek voltak elsajátítani?



18. Szerzetesek közös étkezése

Vadakból civilizáltak: lázadó diákok társasága

Egy dél-alföldi kis falu iskolájába egy nap új diák érkezett. A régi diákok, Khebele Márton és Máté új társuk érkezését a plébánia melletti ivóban ünnepelték. A helyieket valamiért bosszantotta a dolog, mert – Márton elbeszélése szerint – sértegetni kezdték őket. Végül dulakodás támadt, melynek során egy ember meghalt.[282] Ha hitelt adunk Márton szavainak, aki kifejezetten „csendes iddogálásról" beszél, úgy a helyieket ez esetben az újabb jövevény érkezése, az ismeretlen arc idegesíthette. Mégis inkább azt hiszem, egyszerűen túl zajosak és bosszantóan jókedvűek voltak a fiatalok, ez válthatta ki a helyiek haragját. A fiatalok szórakozása – valószínűleg időn és kultúrákon átívelően – bosszantja a tisztes polgárokat.

Generációk közötti konfliktusok vagy a helyiek és jövevények közötti kocsmai verekedések már évszázadokkal korábban és később is előfordultak. Mégis, miben különbözhettek a középkor végén a diákok konfliktusai a megelőző és a későbbi korokétól? Másképp megfogalmazva: miben különbözhettek a diákok az őket körülvevő társadalomtól? Ekkoriban tanulás és moralitás között szoros kapcsolatot feltételeztek. Ezért az egyszerű emberek vadságra való hajlamát tanulatlanságukkal magyarázták. Rabelais is úgy vélte, hogy munkával és tanulmányaival sikerült kordában tartania tüzes ösztöneit.[283] Lehet, hogy a diákoktól fokozottan azt várták, hogy megfékezzék bűnös hajlamaikat?

A kúriára beadott kérelmek olvasása közben azt vettem észre, hogy az események szereplői igen gyakran voltak diákok, legyen szó akár ünnepi, akár hétköznapi alkalmakról. Találkoztam diákokkal, akik egy szász falusi temetőben tréfás latin disputát folytattak; máskor elképzelhettem, hogyan lőnek célba az iskola mellett. A kérvények alapján volt, akit egy falusi bíró vacsoravendégeként, másokat ivóbeli asztaltársaságok tagjaként pillanthattam meg. Az a két

klerikus is egy plébániai iskola diákja lehetett, akik valószínűleg egy hangszeren vesztek össze. Az éjszaka titkos sötétségében is felbukkantak diákok: az úton, a kocsmából hazafelé menet vagy gyümölcslopás közben.

A magyarországi kérelmezők közül minden tizedik nevezte magát diáknak. Ez már önmagában is soknak tűnik, de ráadásul számos pap is még diákkori eseményeket adott elő a beadványokban.[284] Azokról, akik az egyszerűség kedvéért klerikusnak nevezték magukat, szintén sokszor kiderült, hogy éppen iskolába járnak vagy tanítóskodnak, és egyelőre csak a kisebb egyházi rendeket vették fel.[285] A tanulás és a tanítás nem egyszerűen egymást követő állomások voltak a fiatalok életében. Emiatt a diákokat és az iskolamestereket nem is érdemes egymástól megkülönböztetnünk. Elszegődhetett valaki tanítónak egy kisebb iskolába, hogy azután az így megkeresett pénzét arra fordítsa, hogy tanulmányait egy magasabb iskolában folytathassa.[286]

A számok és a történetek élénk képet festenek a 16. század első évtizedeinek diákvilágáról. A beadványokban a diákok rendszerint kisebb csoportokban jelennek meg. Száti Máté egy délvidéki faluban, Keresztúron tanult, és három diáktársával ült be egy ivóba vacsorázni, ahová egy férfi érkezett, hogy bort vegyen... – így kezdődik elbeszélése az estéről, amely gyilkossággal végződött.[287] Ha négy diák ült együtt egy ivóban, akkor joggal feltételezhető, hogy Keresztúron iskola működött, és nemcsak a plébános nevelgette otthonában az utódját. Balog Kelemen – ezúttal csak annyit tudunk, hogy valahol a váradi egyházmegyében – szintén három diáktársával indult útnak és pihent meg éjszaka a mezőn, amikor egyik társuk arra ébredt, hogy ellopták a fegyvereiket. A négy álmos diák azonnal a négy lator után eredt, hogy – amint Kelemen utóbb fogalmaz – „békésen" visszaszerezzék a védelmüket szolgáló fegyvereket, és amint várható volt, a békés akció az egyik tolvaj életét követelte.[288]

A fiatalok kultúrája – értve ezen azokat a fiatal, nőtlen férfiakat, akik a szülői házból elmentek mesterséget vagy betűvetést tanulni, esetleg szolgálatba álltak – korán felkeltette a társadalomtörténészek érdeklődését. Ennek az a nagyon egyszerű oka, hogy ők voltak a leghangosabbak és legszabadosabbak, amiből gyakran keletkeztek lejegyzésre kerülő, bírósági ügyek. Ráadásul idejük nagy részét nem a ritkán kifürkészhető, zárt otthonokban, hanem az utcán és a kocsmák félnyilvános tereiben töltötték. Úgy tűnik, itt szabadabban viselkedhettek. Sajátos kultúrájuk első ránézésre akár a lázadás erőszakos gesztusának tűnhet, ezzel magyarázható, hogy korábban az öregek és a fiatalok generációs konfliktusaként értelmezték „hangoskodásukat".[289] Akik azonban sajátos

rítusaikat közelebbről megfigyelték, úgy látták, hogy ezek a rombolás és tagadás helyett kifejezetten a közösség érdekeit szolgáló, fontos társadalmi, kulturális funkciókat töltöttek be. Például ellenőrzést gyakoroltak a helyi házassági piac felett és hozzájárultak a népi szokások fennmaradásához. A közösség házassági és szexuális normáit megsértők nyilvános megszégyenítését szolgáló rítusok, mint például a férjverő vagy hűtlen feleségeket célba vevő macskazene (utcai hangoskodás, paródia) vagy a pártában maradt vénlányok nyilvános eke- vagy tuskóhúzása és a többi farsangi gúnyolódás a „rendetlenség őreinek" vagy az „éjszaka urainak" nevezett fiatalok szervezésében zajlottak. Ez az engedélyezett szabadosság vagy szabadság pedig csak az öregek és fiatalok alapvető konszenzusa alapján működhetett. A felnőttek bizonyára egyáltalán nem bánták, ha a fiatalok maguk rendezik belső konfliktusaikat és vetélkedéseiket, amelyeket ők maguk csupán távolról figyeltek. A diákok a felnőttszerepek ideiglenes kisajátításával – amelynek rítusain a felnőttek maguk is jól szórakoztak – mintegy észrevétlenül tanultak bele ezekbe.[290] A fiatalok Európa más tájain megfigyelt ilyen jellegű szokásrendszerét és intézményeit a történeti néprajz Magyarországon is regisztrálta.[291]

A fiatalok kultúráján belül most elsősorban azokról lesz szó, akik nemcsak az „élet iskoláját" járták, azaz a gyakorlatban – és gyakran játékosan – sajátították el a rájuk váró szerepeket, hanem igazi iskolába is jártak. Az iskola és a munka világa azonban ekkor még – szemben az iskolakötelezettséget ismerő modern korral – korántsem jelentett egymást kizáró ellentétet. A kisebb diákok – amint szó lesz róla – az idősebb diákok szolgálóiként egyúttal dolgoztak is, a nagyobb diákok pedig sokszor maguk is tanítóskodtak. Így nem az életkoruk alapján tekinthetőek csoportnak – a későbbiekben találkozunk majd hét és huszonöt éves diákokkal is –, hanem mindennapi gyakorlataik következtében.



19. Fiatalok birkózása

A történeti antropológiai elemzésekben a 18. században a vidéket is elérő „fegyelmezési mámor" előtti időkre vonatkozóan a fent vázolt – fiatalok és

felnőttek közötti konszenzuson, nem pedig konfliktuson alapuló – idilli állapot bontakozik ki. Ha ez valóban így volt, akkor az általam megfigyelt események a „működési zavarokat" képviselik ebben a harmóniában. Az olyan pillanatokat például, amikor a fiatalok szórakozása kifejezetten idegesíti az embereket. Mint az a négyfős diáktársaság, akik egy dél-dunántúli, falusi ivóban vacsoráztak, és vidám éneklésükkel magukra vonták a szomszéd asztalnál ülő, rosszkedvű nemes haragját.[292] Nem csoda, hogy az emberek nem mindig fogadták megértéssel a tréfás kedvű diákok időnként meglehetősen infantilis viccelődéseit. Még az iskolamester is agresszíven reagált, amikor az egyik 14 éves diákja az országúton utánament, lecsente a fejéről a kalapját, és elszaladt vele.[293] Egresi László egyik este a szomszédos faluban, Szentmiklóson vacsorázott egy diáktársával. Hazafelé menet, pityókás jókedvében azzal heccelt fel egy szembejövő idegent, hogy tréfából utánaeredt. Az idegen félreértette a helyzetet és rájuk támadt.[294] Ellenben nem tűnik túl valószerűnek Kadosi Mihály története, mely szerint egyik éjszaka egy egyedül gyalogló férfi kezdett a szembejövő három diák sértegetésébe, gúnyolásába. Egy ember három ellen – ennyire alaptalanul magabiztos, ráadásul a sötét országúton senki nem lehetett. Sokkal életszerűbb, hogy a szembejövővel a diákok kezdtek ki, akik épp a brassói temetőben tartott összejövetelről mentek jókedvűen hazafelé, és már eleve létszámfölényben voltak.[295] A diákok bátorságát és arcpirító magabiztosságát az adhatta, hogy sosem egyedül, hanem csoportosan közlekedtek. A hangoskodó fiatalok csoportjai pedig valószínűleg minden kultúrában felhergelik a tisztes polgárokat.

Diákjaink játékos jókedve a létszámfölény mellett fiatalságukból és időnként alkoholos állapotukból is eredhetett. Valószínűleg a már elfogyasztott bor adta a bátorságot egy diáknak arra, hogy a keresztúri ivóba újonnan érkezett vendégtől a botját hetykén elvegye. A szemtelen diák három társa közül az egyik, Száti Máté azonban szerencsére észnél volt, és azonnal közbelépett, hogy lecsillapítsa az egy pillanat alatt pattanásig feszült kedélyeket. A botját a férfi visszakapta és így a sértést látszólag lenyelve békésen eltávozott. A diák ezután bizonyára még többször a pohár fenekére nézett, mert amikor a férfi váratlanul visszatért, tovább folytatta szemtelen tréfáját: ezúttal a férfi kardját akarta elvenni tőle a biztonság kedvéért, „nehogy azzal véletlenül valakit megsebesítsen". Részegségére utal ügyetlensége is: csak a hüvelyt sikerült megszereznie, miközben a férfi kezében maradó kard megsebesítette az egyik diákot. A sebesülés persze olaj volt a tűzre, a diákok és a laikus vendégek között kibontakozó csetepaté végül többek sebesülésével és egy ember halálával végződött.[296]

Amikor a diákcsínyek nem a becsületet sértették, hanem a magántulajdont vették semmibe, talán még inkább felhergelték az embereket. A székesfehérvári diákok leöltek egy malacot, amivel a sértettek Babocsai István diákot vádolták meg a plébános előtt. Noha a vádlott végül tisztázta magát, a malac tulajdonosai ennyivel nem érték be, és egy félreeső utcában maguk vettek elégtételt az őket ért kárért.[297] A szlavóniai Cirkvenán egy diákcsínynek induló tojáslopás kavarta fel a kedélyeket, amely a megkárosított iskolamester, a segítségére siető plébános és a mindkét felettesével dacoló két diák véres összecsapásába torkollott.[298] Paradox módon annak köszönhetően, hogy a diákok sokszor ráértek, és gyakran kószáltak többedmagukban az utcán, sok mindent láttak is, így nemcsak „bontották", hanem „őrizték" is a „rendet", például a tilosban járók lefülelésével, amivel fontos közösségi funkcióra tettek szert. Nagy András épp vízért ment a kúthoz egy társa kíséretében, amikor egy tolvajt vettek észre, aki éppen egy kertbe mászott be. Miután jelentették a dolgot az iskolarektornak, a tolvaj üldözésére indultak.[299] A terebesi bíró szintén a diákokat küldte annak a rablónak az elfogására, aki korábban az egyikőjüket kifosztotta.[300] Egy másik iskolamester pedig egy prostituált megvesszőzését bízta a diákokra.[301]

Sajnos e történetek alapján – és egyéb források híján – nem lehet a diákok létszámát megállapítani egy-egy iskolában. Meg kell elégednünk annyival, hogy ha egy történetben egyszerre négy-öt diák megjelenik – márpedig ez gyakran előfordul –, akkor gyaníthatjuk, hogy az adott településen iskola működhetett. Bár a diákok nagy földrajzi mobilitása ezt éppen cáfolhatná, hiszen könnyűszerrel felbukkanhattak olyan településeken is, ahová csak betértek, de más forrásokból még kevesebbet tudhatunk meg az iskolák működéséről. Okkal feltételezhetjük továbbá, hogy az előadott eseményekben csak a diákok egy része jelenik meg. Az egyik beszámoló szerint ugyan valamennyi diák összesereglett, hogy az őket korábban énekelni tanító segédkántor látogatását a szokásos eszem-iszommal megünnepeljék, de ebben az esetben sem derül ki, hogy pontosan hányan voltak.[302] A legtöbb diákkal – 11 fővel – Esztergomban találkozunk egyszerre, ami nem meglepő, hiszen ők nem egy isten háta mögötti falu, hanem az érseki székhely székeskáptalani iskolájának növendékei voltak. Ez volt az ország legnagyobb és – a kolduló rendi főiskolák mellett – legnívósabb oktatási intézménye.[303] A 15. század végén – egyes becslések szerint – akár a százat is meghaladhatta diákjai létszáma, de már 1464 körül is sokan lehettek, mert az óriási tumultus felkorbácsolta a kedélyeket a városban. A diákok nemesi familiárisokkal csaptak össze a vár alatt fekvő Újváros kapujánál. Mivel a

csetepaté során egy nemes meghalt, az ügy valószínűleg a vármegyéről a királyi kúriába is felkerült. Mindenesetre nagy port kavart, mert Rómába öt év alatt négy kérelem érkezett: az összecsapásban részt vevő diákok kértek sorban felmentést a gyilkosságért.[304] Az történt ugyanis, hogy néhány nemes megverte és kifosztotta a szokásos alamizsnagyűjtő körútjukat járó kisdiákokat, amint a várból – ahol az iskola is állt, a székesegyház és a püspöki palota szomszédságában – a városba leereszkedtek. A rémült lurkók – az egyikőjük 14 éves volt – visszamenekültek az iskolába, és miután előadták a történteket, a tanárok és a nagydiákok, nehogy a nemesek máskor is ilyen arcátlanságra vetemedjenek, rájuk rontottak. A legnagyobb csődület azonban végül az iskolánál támadt, amikor az egyszer már megfutamított nemesek újabb ostromba kezdtek.

Mivel a diákok főleg élelmet gyűjtöttek, feltehetően a zsákmányszerzés motiválta a városban szintén csak vendégeskedő nemesi familiárisok akcióját. Az ország minden tájáról érkező diákok sokasága azonban mintha a városlakókat is irritálta volna.[305] Egy másik alkalommal, az 1450-es évek végén két, az esztergomi Újvárosba ügyintézés céljából bemerészkedő diák és a városlakók vitatkoztak össze a plébániaegyház környékén. Az összecsapások azonos forgatókönyv szerint zajló, rituális eseményeknek tűnnek: a két diák a városiak fölénye és ütései elől visszamenekült az iskolába, ahonnan társaik felfegyverkezett csapata indult ellentámadásra.[306] A menetrendszerűen érkező segítségnek köszönhetően a diákok csoportszolidaritása megerősítést nyert, a kollektív diákbecsületen nem esett csorba.[307] Hasonló konfliktusok bontakozhattak ki a helyiek és a diákok között abban az esetben is, amikor érzésem szerint mintha csupán a diákok nappali semmittevése, szemlélődő sétálgatása bosszantotta volna fel a munkájuk után szaladó helyieket.[308]

Ezekben a történetekben kétféle diákkép jelenik meg. Találkozhatunk egyrészt gyerekes tréfát űző és mások védelmére szoruló diákokkal, azonban gyakoribb a felnőttek társaságában kocsmázó, és magát, illetve szükség esetén társait fegyverrel megvédő, önálló diák képe. *Scolaris* a falusi iskolába hétévesen beadott gyermek éppúgy, mint aki húszévesen jár iskolába.[309] Vagyis az egy iskolába járók legalább két korcsoportra oszlanak. Az általam ismert adatok szerint a 7-15 éves korúak azok, akiket időnként – mint az esztergomiaknál láttuk – gyermekeknek vagy fiatal diákoknak neveznek. És olyan húsz évnél kicsit fiatalabbak vagy annál néhány évvel idősebbek lehetnek a már felsőbb tanulmányokat folytató, úgynevezett nagydiákok.[310] Nemcsak a káptalani iskolákban, hanem a falusi iskolákban is így szerveződött a diákság. Egy-egy latin

grammatikát tanuló kisdiák a nagydiákok szolgálatában állt,[311] és az iskolamester is őket szalajtotta az apró-cseprő teendők után. Amikor az iskolamester a böjtöt megelégelve összehívta diákjait egy közös lakomára, egy ilyen kisdiákot küldtek a kocsmába borért.[312]

A történeteket olvasva a falusi iskolák tucatjaival találkozik az ember, és az a benyomása alakul ki, hogy a magyarországi falvakhoz – értve ezen a plébániával rendelkező településeket – a középkor végén hozzátartozott az iskola. Erre a nagyon fontos tényre, a falusi iskolák elterjedtségére már az első iskolatörténetet író Békefi Remig is felfigyelt száz évvel ezelőtt, aki mintegy félszáz falusi iskola létezésére talált a középkor végéről adatot.[313] A lista persze ma – ha valaki összeszedegetné az adatokat – jóval hosszabb lenne, hiszen csak a római kérelmekből 25-30 falu, illetve kisebb mezőváros nevével egészíthető ki.[314]

A falusi iskolák létét azért fontos hangsúlyozni, mert azt mutatja, hogy a falun lakó parasztokban és a kisnemesekben élt az igény az iskola és az iskolázottság iránt. Rajtuk múlott ugyanis, hogy a plébános ellátása mellett az iskolamester tartására is vállalnak-e anyagi áldozatokat.

A falusi iskolákba a helyben, illetve közelben lakó jobbágyok és kisnemesek fiai jártak. Ezt szokták legalábbis a falusi iskolák diákságáról feltételezni. A dolog teljesen logikus: ott működtettek iskolát, ahol a falubeli gyermekek és fiatalok nagy száma miatt igény volt erre, és a fiatalokat ilyenkor általában a helyi iskolába járatták.[315] Én azonban azt tapasztaltam, hogy egy másfajta gyakorlat is létezett, amit nevezhetnék az „idegenben tanulás" szokásának. Nagyon feltűnő az általam tanulmányozott történetekben ugyanis, hogy a diákok gyakran a származási helyüktől eltérő helységekben tanultak és tanítóskodtak. Egyesek a szomszéd megyébe, 50-100 kilométeres távolságba mentek,[316] mások akár ennél is messzebb, 100-200 kilométerre, még a nagyobb régión belül maradva.[317] Meglepő módon előfordult olyan is, hogy valaki elmerészkedett az ország egyik végéből a másikba, például Kőrösből Kevébe vagy Pécs környékéről Szatmárba.[318] Sőt, az északi megyékből Morvaországba és Sziléziába is átmentek középiskolába, amit megkönnyített, hogy a határok mindkét oldalán ugyanazokat a szláv nyelveket és német dialektusokat beszélték.[319] Ezenkívül félreérthetetlenül megkülönböztethetők azok, akik a faluból a városba mentek, mert magasabb szintű tanulmányokra és jobb minőségű képzésre vágytak,[320] azoktól, akik több száz kilométert megtettek azért, hogy ne a helyi, hanem egy másik falusi iskolába járjanak. Ez utóbbi elsőre érthetetlennek tűnik. Pedig csak ezzel magyarázható, hogyan kerülhetett össze egy váci, egy váradi, egy bácsi és

két csanádi diák egy kisebb iskolában.[321] Vagy miért nem adta vajon a hétéves Gáspárt az apja, Pintér István a helyi iskolába, hanem vitte inkább a bácsiból a szomszédos csanádi egyházmegyébe, egy másik faluba tanulni?[322] Ezeket a szülőket és fiatalokat feltehetően nem a jobb iskola és oktatás iránti igény mozgatta. A dolognak talán az lehetett az értelme, hogy a fiatalok így elhagyták a szülői házat; kiszakadtak a családi környezetből, meg kellett állniuk a maguk lábán és világot is láthattak. Az arisztokrata gyermekeknek ez a világ az itáliai egyetemeket jelentette vagy egy európai körutazást magántanító kíséretében, a kevésbé szerencsés helyre született Pintér Gáspárnak azonban csak egy szülőfalujától különböző falut. Más léptékben ugyan, de mindkettő ugyanazt a célt szolgálhatta.

A szülői ház elhagyása fontos állomása volt a fiatalok szocializációjának. A családból egyrészt egy kortárs csoportba kerültek, ahol önállóan kellett kiharcolni a helyüket, megvívniuk apró csatáikat egymás között. Másfelől egy iskolába kerültek, ahol egyéni teljesítményük alapján tűnhettek ki.[323] A szülői felügyelet alól kikerülve tanult bele az ifjúság a rá váró felnőttszerepekbe, többek között – amint a következő fejezetben látni fogjuk – ünnepi szokásai és a fordított világ rítusai során. Az urak tapasztalatai szerint 1514-ben azonban nemcsak



20. A lantkészítő boltja

az erőszak szimbolikus rítusaira került sor. Más összefüggésben az alábbiakban még kitérek a parasztháborút követő törvények közül arra a cikkelyre, amely a parasztok és hajdúk mellett „a javadalom nélküli papok és az iskolákban lakó tanulók" fegyverviselését is megtiltotta.[324] De ebből már most látszik, hogy az urak tapasztalatai szerint a diákok is nyílt lázadásba keveredtek. Érdekes, hogy az „iskolában lakó" és nem egyszerűen iskolás, vagy iskolába járó diákokról beszélnek. Mintha az lenne a tapasztalat, hogy az igazi bajkeverők azok a fiatal klerikusok, akik nem a szülőhelyükön, a családi otthonból járnak iskolába, hanem a szülői felügyelet alól már kikerült, bentlakásos növendékek.

A történetek során mellékesen elejtett részletek arra utalnak, hogy azok a diákok, akik nem béreltek inkább magánszállást,[325] mind egy épületben laktak. Ez lehetett maga az iskolaépület, vagy – amennyiben ez külön épület volt – az iskolamester háza, illetve egy az iskolához tartozó épület.[326] A lényeges, hogy itt a diákok együtt laktak, a kollégiumi szoros egymás mellett élés minden előnyével és hátrányával. Hodosi Fodor Bertalan egytelkes nemesként költözött be egy ilyen kollégiumba, ahol András nevű társával amiatt gyűlt meg a baja, hogy bejött a szobájába és átvitte magához az ő lantját (vagy valamilyen ehhez hasonló hangszert).[327] Összecsapásuk az utcán, majd a közeli plébániaépületben folytatódott, ahová Bertalan bemenekült.

Egy alföldi iskolában pedig öt diák esett egymásnak az éjszaka közepén. A beszámolókból nem derül ki, hogy mi borzolta fel a kedélyeket, de az egyértelmű, hogy egy épületben aludtak: Váradiai Péter amikor felébredt három másik társuk zajongására, átment Bakó Antalt is felébreszteni a szomszéd szobában.[328] Egy másik beadványból az derül ki, hogy a diákok szállásán feltűnően otthonosan mozgott az a tanító, aki Ugrinagh György nevű diákja távollétében betört annak szobájába, és néhány másik diák segítségével kidobálta onnan holmiját. A diáksereg kettéoszlott, és a Györggyel szolidarizálók elszaladtak érte a bíró házába, ahol éppen vacsorázott, hogy értesítsék az otthoni fejleményekről.[329] Azt hiszem, az ilyen, tértől és időtől függetlenül minden diákközösségben előforduló epizódok miatt szokás a diákok világát a felnőttekből idegenkedést kiváltó, intenzív fizikai érintkezéssel, erőszakkal és az ezzel szorosan összefüggő – a kisnemes és paraszt közötti határokat végképp háttérbe szorító – közösségi érzéssel jellemezni.[330]

A tanulás azonban nem idegenben ért véget. A néhány évet más vidéken, más iskolákban töltő klerikus diák ugyanis egy idő után hazament. Az alsópapság álláskeresése és kisebb javadalmakban történő elhelyezkedése saját

falujában vagy annak szűk környékén éppolyan bevett szokásnak tűnik, mint a serdülőkori kiszabadulás a családi környezetből.[331] A társadalmi „kiilleszkedés"[332] állapota fiatalkoruk átmeneti periódusának bizonyul: a tanulás időszaka után visszatértek származási helyükre, ahol a hagyományos családi-rokonsági kötelékek segítették őket abban, hogy megéljenek írástudásukból vagy a vallásos szolgáltatások helyi „piacán". Egy-két deák talált magának állást a falvakban is.[333] És úgy képzelem, hogy ugyanúgy, ahogy a gazdag városi polgárok esetében, akik a saját, papnak ment fiuk számára alapítottak oltárjavadalmat, a falvak lakói is a saját fiuktól rendeltek misét. Az egyéni szocializációban kiemelkedő fontossága volt annak, hogy a fiatalok idegenbe menjenek tanulni. Ezzel párhuzamosan, a falu életében igen fontos pillanat volt az, ha egy más vidékeket és iskolákat megjárt, „világlátott" és tanult, fiatal klerikus visszatért a faluba. Talán nem is szükséges sokat magyarázni ennek kulturális vagy civilizációs jelentőségét.

Mégis, mit tudhatunk arról, mit vittek vissza magukkal a messzi vidéket megjárt fiatalok falujukba? Balázs diák bizonyára magával vitte Helmecre a könyveit, ahol plébános lett. Már ha sikerült visszaszereznie őket diáktársától, aki elcsente a könyveket, amiért Balázs egy kővel fejbe verte.[334] Kevéssé kézzelfogható módon közelítve a kérdéshez: a könyv által szimbolizált, iskolában megszerzett tudással a fejükben tértek haza a diákok. Az egyik legfontosabb a latin nyelvű írás és olvasás képessége volt, amely megkülönböztette őket mind a falusiaktól, mind a városiaktól. Ők maguk legalábbis elsősorban latinos és jogi műveltségű, írástudó szerepében ábrázolták magukat az ebben járatlan emberek között.

A mezőtúriak azért hívatták magukhoz György iskolamestert, hogy olvassa fel nekik a földesúrtól kapott „más nyelven írt", vagyis latin levelet, amelyet ők „nem tudtak elolvasni és megérteni". A levélben az állt, hogy vagy vállaljanak közülük hárman kezességet az általuk – valamilyen vétségért – elfogott emberért, vagy ha erre nem hajlandóak, akkor akasszák fel.[335] Ormány, egy partiumi falu földesura szintén nehézségekkel küzdött, mivel nem tudta, hogy vajon az általa elfogott Varga István neve szerepel-e a kezében lévő, latrokat felsoroló jegyzékben. Így ő is a helyi iskolamestert hívta, hogy fejtse meg a latin iratot.[336] Máskor egy-egy per során kellett a diákoknak – például egy túlterhelt káptalani jegyzőt kisegítve – latin nyelvű dokumentumokat szerkeszteniük.[337] Vagyis egy speciális szaktudás képviselőiként jelentek meg, illetve tértek vissza oda, ahonnan korábban útra keltek. Ebből persze még egyáltalán nem következik,



21. Iskolabelső

hogy a többiek írástudatlanok lettek volna. Csupán az derül ki, hogy a bonyolult szerkezetű, hivatalos latin iratokat nem értették.

Ezt példázza egy körmöcbányai diák esete. *Sunthprunth* Lőrincet szintén írástudása miatt kereste meg egy polgár, és azzal bízta meg, hogy írja le: a városban valaki lovat lopott és egy leányt defloreált. Lőrincnek jól jött egy kis pénz, így a kérést teljesítette. Feljegyzését megbízója a temetőkápolnában kifüggesztette. Célja az volt, hogy valakinek, akit bizonyára az ellenségei között tartott számon, okkal vagy ok nélkül rossz hírét keltse. A dolog nem maradt visszhang nélkül. Meglepő módon a hírbe hozott leány rokonai – és nem a megvádolt férfi – kezdtek a rágalmazó utáni nyomozásba, miután a feljegyzést megtalálták és gyorsan eltávolították. Mindebből kiderül egyfelől, hogy a pletykát elterjeszteni akaró körmöci férfi nem tudott írni; másfelől nyilván névtelen is akart maradni, amihez hatékony eszköznek vélte az írott szöveget. Ám ez csak akkor lehetett hatékony, ha az emberek, legalábbis sokan közülük, tudtak olvasni. Ezért kellett a leány szüleinek igyekezni az írás eltávolításával. Ugyanilyen természetesnek tekintették az emberek, hogy ha olvasni tudtak is, írni nem. Az írás szerzőjét ugyanis a rokonok egyből az iskolában keresték, így jutottak el Lőrinc diákhoz.[338] A körmöcbányai viszonyok azt támasztják alá, hogy – az olvasás újabb kultúratörténeti megközelítésének megfelelően – valóban érdemes a régi, kettős modellnél differenciáltabban közelíteni az alfabetizáció

kérdéséhez. Vagyis nem lehet egyszerűen szembeállítani egy alfabetizált elittel az analfabéták széles tömegeit.[339]

A körmöciek közül például olvasni többen és jobban is tudtak, míg írni csak kevéssé. Nem lenne ésszerű, hogy kivételesnek tekintsük a körmöci helyzetet. Nehéz lenne megmagyarázni, miért alakulhatott ez így. Következhetne akár az iskolai tanmenetből is. Angliában például a kutatók kiderítették, hogy a kisgyermekek oktatását az első évben az olvasással kezdték, így aki csak egy évig járt iskolába, írni már nem tanult meg.[340] A 16. század közepéről azonban már több olyan iskolatörvényt ismerünk, amelyből egyértelműen kiderül, hogy a magyarországi városokban az első osztálytól kezdve egyszerre tanultak a gyerekek írni és olvasni.[341] Nem tartom valószínűnek, hogy egy generációval korábban ez másképp történt volna. Talán egyszerűen mindennapjaik során az olvasásra nagyobb szükségük volt, mint az írásra.[342] Az írást valamiféle szaktudásnak tekinthették, amelyhez ráadásul tollra és papírra is szükség volt, amit nem lehetett egyszerű beszerezni, ezért azt inkább átengedték a „szakértőknek".[343] Megtehették, mert ilyen emberek minden közösségben voltak.

További gondolatmenetem szempontjából ez utóbbi a lényeges momentum (így az írásbeliség komplex kérdéskörében nem bolyongunk tovább), vagyis az iskolázott klerikusok szerepe a közösségek mindennapjaiban, mivel ők nemcsak írni-olvasni tanultak meg, hanem egyszerűen másképp viselkedtek. Norbert Elias szerint Erasmus gyermeknevelésről szóló írása (*De civilitate morum puerilium*) nyomán terjedt el az ilyen, jól nevelt viselkedésmód megnevezésére – a középkori „udvariasság"-ot leváltva – a „civilizált" kifejezés. Elias immár nyolcvanéves, világhírűvé vált, nagy ívű tézise a civilizáció folyamatáról – a róla folytatott számtalan vita után is – máig tartja magát.[344] A diákságról szóló gondolatmenetem szempontjából azt érdemes kiemelni belőle, hogy ugyanabban a pillanatban fordult-e a „jólneveltség" felé a figyelem, amikor a diákság és az iskolák felé. Az 1520–30-as években egyszerre jött divatba az iskolázás és a jó modor fontosságáról beszélni. Ez a civilizáltság nem valamiféle speciális tudást, hanem a legelemibb gesztusokat is jelenthette: a nézés, a testtartás, az arckifejezés, a mozdulatok, az öltözködés, az étkezés, a tisztálkodás, a társasági viselkedés mikéntjeit. Így például azt is, hogy ha az embert kérdezik, illik válaszolni. Kis István, erdélyi diák idézte fel azt az epizódot, amikor tanítójuk két társát maga elé hívta, ők azonban nem engedelmeskedtek. Ekkor a tanító a kántortanítóval együtt maga ment oda a diákokhoz, hogy kiderítsék, mi volt engedetlenségük oka. A diákok azonban továbbra is némák maradtak. Ezt az

arcpirító szemtelenséget már diáktársuk, István sem bírta szó nélkül hagyni: „A tanárotoknak mindenképpen válaszolnotok kell" – feddte meg ő maga renitens társait.[345] Ha István valójában nem is volt ennyire jólnevelt diák, elbeszélése akkor is jól mutatja a normát: a diáknak, ha tanítója kérdezi, felelnie kell. A testbeszéd és a viselkedés éppúgy lehet a kulturális emlékezet hordozója, mint a szövegek.[346] Ezért bizonyos viselkedésformák megváltoztatására vagy felülírására tett kísérletként is értelmezhetjük a kolostori vagy plébániai iskolákban tanult viselkedési minták követését. Hiszen ami egy falusi közösségben elfogadható lehetett, az nem feltétlenül számított bevett gyakorlatnak egy iskolában. Ugyanez a jelenség tekinthető a „civilizáció térnyerésének". A 16. század elején a civilizált viselkedés felé forduló figyelmet Elias azzal magyarázza, hogy az illendőség és illetlenség határai ekkoriban mozgásba lendültek. Szerencsére nem kell csupán Erasmusra – akinek gyermeknevelésről szóló írását az 1590-es évektől fordították le és nyomtatták a hazai protestáns, városi nyomdákban – és az ő hatására hagyatkoznunk, ha meg akarjuk érteni ezt a jelenséget Magyarországon.[347]

A pálosok korabeli vezetőjének, Gyöngyösi Gergelynek az 1510-es évekbeli, tehát a németalföldi humanistáét másfél évtizeddel megelőző írásai ugyanezt a viselkedésre vonatkozó, feltűnő érzékenységet tükrözik. Míg Erasmus egy előkelő ifjúnak ajánlotta művét, a pálos elöljáró a rendbe belépő fiatal novíciusoknak és nevelőiknek szánta útmutatásait. Ezzel egy középkori hagyományt folytatott. A klerikusoknak szánt nevelési előírások, amelyek a viselkedésbeli szabályokra is kitértek, már évszázadok óta léteztek, amelyeket Gyöngyösi éppúgy ismerhetett, ahogy Erasmus.[348] De Gyöngyösi írását, éppúgy, mint Erasmusét, megkülönbözteti középkori elődeitől valamiféle frissesség, amely abból ered, hogy nem a tudós elődöket másolja, hanem a személyes tapasztalat, az emberek viselkedésének megfigyelése vezeti tollát. Mivel a társasági élet egyik legfontosabb részét a közös evés-ivás jelentette, nem meglepő, hogy a viselkedés szabályozása kapcsán a figyelem többnyire e téma köré összpontosult.[349]

A terítékről és az asztalhoz ülésről azt olvashatjuk Erasmusnál: „A serleg és az alaposan megpucolt kés a jobb oldalon, a kenyér balra".[350] Gyöngyösinél: „üljenek a nekik kijelölt helyre a tányér és a kenyér közé. De ne szorítsák magukat össze, nehogy hányjanak."[351] Majd mindketten türelemre intenek: „Sokan, mihelyt leülnek, máris a tál felé nyúlnak. Így a farkasok vagy a falánk emberek viselkednek. Ne nyúlj elsőnek a behozott tálhoz!" – így Erasmus. „Ha már fel is rakták a tálakat, ne egyenek addig, amíg az elöljáró nem ad jelt

erre" – tanácsolja a pálos író.[352] A közös tálból evés sok bonyodalmat okozhatott.[353] „Ujjadat a mártásba meríteni, ezt hagyd meg a parasztoknak". És „ne kotorászd körbe az egész tálat, vedd ki az első darabot, mely kezed ügyébe kerül!" Gyöngyösinél úgyszintén megjelenik ez a téma: „Ne vegyenek a tálból sok falatot vagy fogást. Ne vessék rá magukat az ételre, hanem bármily nagy darab is az étel, mértékkel egyenek, annyit, amennyire szükségük van. Vigyázzanak, nehogy az asztalkendőt vagy a kezüket bepiszkítsák a levessel."[354] A csámcsogás szokványos tiltása helyett a pálos növendékeket Gyöngyösi arra inti, hogy „miután kimerték az ételt, ne hörpintsenek hangosan és ne böfögjenek részegek módjára."[355] Végül arra is kitért, hogy ivás közben két kézzel fogják a kancsót, a csontokat és a maradékot zaj nélkül tegyék a szolgálók kosarába, és az étkezés végeztével az asztalkendőt hajtogassák össze. Illetlennek tartotta továbbá, hogy a szerzetesek evés közben összevissza nézelődjenek vagy a mellettük ülő tányérjába bámuljanak.[356]

Gyöngyösi tanult ember volt, de megjegyzései egyéniek, olvasmányélményei a szerzetestársai között és a világban szerzett élményeivel keveredtek. Erasmus, a szerzetesi ruháját levetett humanista tudós közvetlen és ironikus hangját természetesen nem várhatjuk el egy olyan elöljárótól, aki éppen a rendi fegyelem megújítására törekszik. Ha Gyöngyösi stílusa nem is, de az általa választott témák mégis hasonlítanak a nagy humanista érdeklődéséhez: körültekintéssel és gyakorlatiassággal írt az étkezéseken túl a mindennapi mozdulatokról, a társalgás fogásairól, az öltözködésről vagy a tisztálkodásról.[357] „Ülés közben a térdeiket [a növendékek] ne vessék szét, és ne tegyék keresztbe a lábukat… Amikor pedig állnak, ne inogjanak mint nád a szélben … A nyelvüket igencsak zabolázzák… Ne feküdjenek hanyatt, hanem az oldalukon aludjanak… Az arcuk ne legyen szomorú, hanem kedélyes, de nevetésük mérsékelt. Nyakukat ne felfelé, hanem kicsit előrehajtva tartsák járás közben… Az orrukat ne remegtessék se büdösre […] se jó illatra." Nemcsak a társasági viselkedéssel és a társalgással kapcsolatban adott tippeket (például, hogy a távozásra találjanak ki udvarias ürügyet), hanem intelmei szerint a barátoknak a cellába visszavonulva is figyelniük kell mozdulataikra. A saru felvételekor csak kicsit emeljék meg lábukat. Lábmosás közben térdnél följebb ne fedjék fel lábukat. Ne járjanak mezítláb, és meztelenül sohase aludjanak – ami a világiak szokása volt. Nemcsak visszafogottságra, hanem rendre is intette őket. Az ágyneműt és ruháikat rendesen és tisztességes helyen tartsák, ne az ágy alatt – ami szintén világi szokás lehetett –, és ha felkeltek, ágyazzanak be.

Gyöngyösi sorainál hosszasan elidőztem, mert engem több tekintetben is megleptek. Egyfelől a pálos rendfőnököt modern tájékozódása és az emberi viselkedés iránti érzékenysége igazi reneszánsz egyéniséggé avatja. Másfelől szavai rádöbbentettek, hogy az Elias nyomán elképzelt civilizált viselkedés kialakulásában és elterjedésében az általa vizsgált és hangsúlyozott udvar mellett ott kell látnunk az iskola intézményét, az udvari társadalom mellett pedig a szerzetességet és az iskolát járt klerikusok társadalmát. A következő fejezetben épp azt figyelhetjük majd meg, hogy a falu világát a laikusok és a klerikusok szoros és folyamatos érintkezése jellemezte. Azok, akik a kolostorban töltött évek után visszatértek a világba, vagy az idegenben tanulás évei után visszatértek eredeti közegükbe, ezt a jólneveltséget, nagyobb önfegyelmet igénylő viselkedésmódot közvetítették a többiek felé. Ha a falusiak olvasni vagy írni nem is tanultak meg tőlük, a velük való érintkezés során akaratlanul is rájuk ragadhatott valami ebből. Szökött szerzeteseim, diákjaim tehát elsősorban az írástudást, másodsorban pedig a „civilizált viselkedés" elsajátított normáit vitték magukkal a faluba, ahol azonban ezeket a képességeket korántsem fogadták mindig tárt karokkal.



22. Szerzetesek az asztalnál



23. Plébános

Élet a falakon túl: úton lévő papok tábora

Vajon mi történt a szökött szerzetes diákokkal azt követően, hogy elhagyták a kolostor zárt, de akkortájt még biztosnak tűnő falait? Találtak-e maguknak egyházi javadalmat vagy írástudóként állást? Másképp fogalmazva: sikerült-e beilleszkedniük a kolostoron kívüli társadalomba, vagy – biztos megélhetés és társadalmi kapcsolatok nélkül – a peremvidékére kerültek? Sorsukat feltételezések, valószínűsítések, analógiák sorára építve követem. Egy-két kivételtől eltekintve ugyanis nincs adatom arra, hogy velük személy szerint mi történt.

A pálos rendet megjárt Szakcsi Lukácsról annyit tudok, hogy a mezővárostól, ahol született, nem messze, Pogányon lett plébános. Kérelme elején ugyanis a neve mellett ezt a tisztségét adja meg.[358] Márton fia Berec pap kérelme elején ugyancsak „Zágráb egyházmegyei presbyter"-ként nevezi meg magát, történetéből azonban kiderül, hogy a garicsi pálosokat otthagyva egy ispotályban kapott állást, amelyet kérelmezése idején is betöltött. Ilyen szegénygondozó intézmény – hacsak nem volt magán Garicson is – legközelebb mintegy 30 kilométerre észak felé, Csázmán, dél felé pedig Monoszlón és Megyericsén működött.[359] Ezek közül valamelyiknek a káplánja lehetett Berec, feltehetőleg az ide befogadott szegényeket és betegeket gyóntatta és temette, illetve tartott nekik szentmisét.[360] Ők ketten tehát falusi plébánosként, illetve mezővárosi ispotályos papként szereztek szerény, de függetlenséget és megélhetést biztosító javadalmat. Feltűnő, hogy mindketten azon a szűk vidéken, ugyanazon a megyén belül maradtak, ahol születtek. Rajtuk kívül egy harmadik egykori pálos szerzetes, Bélci Deák Imre kérelme árul el valamit kolostoron kívüli életéről. Litteratusnak nevezi magát, amit akkor deákként fordítottak magyarra, és ez a megnevezés használatos a történetírásban is.[361] Ez ekkoriban hazai iskolákban

szerzett középfokú iskolázottságot jelentett, amibe beletartozott a latintudás. Imre deák a kolostori évei alatt ezt tökéletesen el is sajátíthatta. Deákműveltség alatt azonban – amint ezt a történészek, az irodalomtudósok és a nyelvészek hosszú viták során tisztázták[362] – ennél többet értettek: oklevelek fogalmazásának képességét és az ehhez szükséges szokásjogi ismereteket. Ezt pedig Imre deák is, miként a litterátusok többsége, hivatalnoki állást betöltve, a gyakorlatban szerezhette meg.

Hármójuk sorsában összességében nincs semmi meglepő. Közismert, ezért nem szükséges hosszasan fejtegetnem azt a több évszázados folyamatot, aminek eredményeképp a 16. század elejére egy nagyon széles deákréteg jelenlétét kell az országban feltételeznünk. Nem véletlenül használom a „feltételezni" szót, hiszen a közvetlenül rájuk vonatkozó adatok alapján feltételezhetőnél – esetleges volt ugyanis a „deák" vezetéknévként történő használata – sokkal többen lehettek. Közvetlen adatok nélkül is nyilvánvaló azonban, hogy egyre többen voltak, mivel elsősorban ez az iskoláit itthon elvégzett réteg töltötte be a növekvő számú jegyzői, írnoki, titkári állást a királyi kancellárián, a főúri udvarokban, a városi hivatalokban, a szentszéki bíróságokon és a hiteleshelyeknél egyaránt, nem is beszélve az ügyvédek, közjegyzők és tanítók egyre népesebb hadáról.[363] Bár nem minden „deák" tevékenykedett hivatásos írástudóként, Bélci Deák Imre a kolostort elhagyva feltehetően mégis valamelyik fenti szerepben kereshette kenyerét.

A falusi plébánossá, illetve ispotályos káplánná lett két renegát barát sikeres javadalomszerzése szintén beleillik a történészek által régóta megrajzolt képbe. Az alsópapság helyzetével foglalkozó régebbi és legújabb keletű munkákat teljes egyetértés jellemzi a tekintetben, hogy a korszakban jelentősen megnövekedett a papi állások száma. A történészek egyöntetűen állítják, hogy ennek a folyamatnak a nyugat-európai tendenciákkal ellentétben nem volt kedvezőtlen hatása az alsópapság életviszonyaira: a káplánok és oltárigazgatók sokasága továbbra is jó, ha nem még jobb anyagi körülmények között élt, az egyházi pályára törekvőknek e kisjavadalmak biztos és kényelmes megélhetést biztosítottak.[364] A klérus helyzetének javulását a korabeli intenzív laikus vallásossággal, az egyház javára tett rengeteg alapítvánnyal, adománnyal és hagyatékkal szokás magyarázni.[365] Abban is egyetértenek az elemzők, hogy a magyarországi vallási élet karakterében nem, csupán mennyiségi mutatóiban különbözött a Nyugat-Európaitól: egy ritkábban lakott ország kisebb városaiban érthető módon kevésbé voltak jelentősek az egyházi intézmények, és

kevésbé volt sűrű az egyházi intézményhálózat; de hasonló devóciós gyakorlatok és formák léteztek az oltáriszentség kultuszától az intenzív vallásos társulati életig.[366]

De vajon mit jelentett mindez a kisebb falvakból érkezett fiatalok nézőpontjából? Mit tapasztaltak maguk körül a városi és a nagyobb mezővárosi kolostorokban élő barátok a 16. század első évtizedeiben? Egyfelől a saját bőrükön érzékelték, hogy a városi lakosság hitéletének központja nem a kolduló barátok kolostora volt, ahol ők maguk is éltek, hanem a plébániaegyház.[367] Még akkor is, ha a kolostorban a városi tér közepén találták magukat. A plébánosok tekintélyes urak voltak, jómódban éltek, akár évi száz forintos jövedelemmel.

Így nem csoda, hogy a városi magisztrátus tagjai időnként saját fiaikat ültették ebbe a tisztségbe. A plébánosnak nagyszámú kisegítő személyzetre, káplánokra is szüksége volt maga mellett. Elterjedt szokássá vált ekkoriban ugyanis a halotti misék rendelése. Ez azt jelentette, hogy a hívek ingó és ingatlan vagyonuk ellenében heti vagy havi rendszerességgel misét mondattak elhunyt szeretteik lelki üdvéért. Ezeket az örök vagy meghatározott időre szóló misealapítványokat – az alapítványi javak kezelése és a belőlük származó jövedelem élvezete mellett – egy konkrétan megnevezett, általuk ismert papra vagy a plébánosra bízták. Kassán például, ahol szökése előtt Zalzi Mátyás[368] élt a domonkosok kolostorában, nem messze a plébániaegyháztól, tíz káplán jutott így megélhetéshez. Besztercei Mátyás szülővárosában pedig nyolc pap élt ilyen bevételekből, mialatt ő a városfal tövében álló domonkos kolostorban tanult.[369] A káplánok mellett a plébánosnak a liturgia végzésében szüksége volt a rendszerint a templom mellett álló iskola rektorának és diákjainak a segítségére is. Nem beszélve a prédikátorról, akit a legtöbb városban külön alkalmaztak az ünnepi templomi beszédek elmondására. A kolduló rendekből jövő barátok képzettségük miatt kifejezetten jó eséllyel pályázhattak ezekre a prédikátori állásokra.

A plébániaegyházak azonban még ennél is jóval több lehetőséget kínáltak az állást kereső fiatal papok számára. A hívek ugyanis nem elégedtek meg a misealapítványokkal. Akik tehették, nemcsak misét mondattak, hanem külön kápolnát alapítottak. Ez lehetett akár egy önálló épület a város valamely pontján, de jelenthette a plébániatemplom terének tagolását vagy bővítését is egy-egy belső kápolnával. Volt, akinek csak arra volt pénze, hogy egy már meglévő kápolnában oltárt emeltessen. Akinek pedig erre sem futotta, az az oltárok díszítéséhez járult hozzá például gyertyákkal. A divatnak is nevezhető jelenség



24. Iskola a templom mögött

hatására ekkoriban az egri székesegyházban például 35 oltár és kápolna működött.[370] Irigységgel vegyes csodálattal figyelhette ezt Egri Machy András és Baktan György,[371] amikor a városfal tövétől, az ágostonosoktól felsétáltak a csillogóan gazdag és óriási templomba, ráadásul az utcán gyakran összefuthattak a város népes papságával, a négy plébániatemplom plébánosaival, oltárosaival és káplánjaival vagy akár a székesegyház mellett lakó több tucat kanonok valamelyikével. A falvakból és mezővárosokból a déli püspökváros, Pécs kolostoraiba költöző fiatal barátok hasonló pompát láthattak maguk körül, ráadásul nemcsak a székesegyházban, hanem a három plébániaegyházban is. A leggazdagabb a piactéren álló plébániatemplom volt, ahol mintegy tíz oltár fölött mondtak rendszeresen misét. Ezenkívül pedig, bármerre indultak is a városban, előbb-utóbb szükségszerűen belefutottak a három kisebb városi és a három egyházi kápolnatemplom valamelyikébe.[372] Az építésükre és fenntartásukra lekötött birtokok jövedelme további papoknak teremtett állást, akik cserébe miséztek és zsolozsmáztak az alapítók és rokonaik lelki üdvéért. A közösségben és kötött életmód szerint élő szerzetesek számára különös és talán vonzó is lehetett, hogy ezek az oltár- és kápolnaigazgatók ugyan a plébános joghatósága alatt, de tőle viszonylagos anyagi függetlenségben, gyakran az oltárhoz/kápolnához tartozó különálló városi házban éltek.

A plébániai és a kápolnákban alkalmazott alsópapság létszáma összességében így a (nem püspöki) városokban is elérhette akár a 40-50 főt.[373] Ráadásul a középkor végén a vallási élet további fontos színterét jelentették a vallásos társulatok, amelyek tagjai ünnepi és halottaikért mondott istentiszteleteik

végzésére szintén káplánokat és prédikátorokat fizettek. De további álláslehetőséget kínáltak a misézó papoknak az ispotályok, amelyek ekkor már szintén minden városban és számos mezővárosban is szállást és ellátást biztosítottak a városi lakossággal együtt növekvő szegények és betegek számára. Itt a betegeket szentségekkel ellátó ispotályos káplán mellett további papok is dolgozhattak. Ennek oka az volt, hogy a polgárok néha nem a túlzsúfolt plébániaegyházban, hanem az ispotálytemplomban emeltek oltárt. Egy ilyen ispotályos papi állást sikerült Berec papnak, mint láttuk, a garicsi pálosokat elhagyva megszereznie.

A kolostor falai mögül is jól érzékelhető lehetett, hogy a középkor végére a polgárok vallási életének központjává a plébániaegyházak váltak, s nem a kolduló rendi kolostorok, ahogy az Nyugat-Európában történt. Ide jutott a legtöbb adomány, itt alapították a legtöbb oltárt és kápolnát, és ide temetkeztek.[374] Egyszóval ide áramlott a legtöbb tőke, ami persze együtt járt azzal, hogy a polgárság egyre inkább kiterjesztette befolyását a plébániák vagyona felett. A kolostorok ehhez képest lazábban kötődtek a városiak vallásos életéhez. Bár presztízst jelentett – adományokért cserébe – felvételt nyerni a szerzetesi konfraternitásokba, a kolduló rendi templomokban nagyságrendekkel kevesebb oltárt emeltek, és a vallási társulatok is inkább a plébániaegyházakhoz kötődtek. Teljesen érthető, hogy a polgárok a kolostornak jóval kevesebbet juttattak anyagi javaikból, hiszen a városi hatóságnak nem volt beleszólása a kolostor igazgatásába, szemben a plébániaegyházakéval. A fiatal fráterek bizonyára érzékelték ezeket az erőviszonyokat a kolostor és a plébániaegyház között: a világi papok jólétét és a hozzájuk hasonló, tanult papok egyre bővülő lehetőségeit a kolostor falain kívül. Ha valaki elégedetlen volt a szerzetesi kötöttségekkel és az egyszerű életmóddal, nagyobb függetlenségre vágyott, ugyanakkor nyitott szemmel járt a városban és jó kapcsolatokra tett szert, a kolostort elhagyva kezdésként jó eséllyel megcsíphetett egy éppen megüresedő iskolamesteri vagy kápláni állást. Aki szerencsésebb volt, akár egy oltárjavadalommal is elindulhatott a világban. Az egyházi javadalmakra már csak azért is jó eséllyel pályázhattak az idegenből jött, de jól iskolázott barátok, mivel a polgárság felső rétegei – Kubinyi András megfigyelései szerint elsősorban demográfiai okokból – ritkán küldték fiaikat papi pályára, szemben a nyugat-európai városi patriciátussal, amely fiai számára tartotta fenn a városi javadalmakat.[375] Így válhatott a papi pálya a szegényebb rétegek társadalmi mobilitásának fontos csatornájává az egyházi középrétegekig bezárólag az elkövetkező évszázadokban is.

Ezzel a három szökött szerzetes sorsára magyarázatot kaptunk. Tudásukat vagy a lelkipásztorkodás területén kamatoztatták egyházi kisjavadalmasként, vagy írástudóként világi pályán érvényesültek. A probléma a többiekkel kapcsolatban adódik. Ők ugyanis egyszerűen *presbyter*nek, vagyis felszentelt misés papnak, néhányan pedig még szentelés előtt álló *clericus*nak nevezték magukat. Ezzel a szökevény barátok a római kérelmezők legnagyobb csoportjába kerültek. Ezt a csoportot mintegy 1300, pontosabban meg nem határozott *presbyter, clericus* és *scolaris* alkotja, magyarul papok, klerikusok és diákok. Jelenlétük nemcsak feltűnő, de egyúttal „bosszantó" is, mivel nemigen lehet meghatározni, hogy ők vajon kik lehettek, hogyan és miből éltek. Velük szemben jóval kevesebben voltak azok, akik kérelmükben feltüntették egyházi javadalmukat.[376]

Már sokaknak feltűnt, hogy nagy számban jelennek meg a középkor végi forrásokban pontosan meg nem határozható egzisztenciájú papok és klerikusok. Az angol és német történészek – a papságon belül nagy számbeli fölényben lévő – „papi proletariátusról" beszélnek, akiknek nagy része a javadalmakért folyó versenyben végleg alulmaradt. Ez a réteg egész életében kisegítő papként dolgozott és a hívek megrendeléseiből, vagyis a „vallásos piacból" – „haláltól halálig, vacsorájukért énekelve" – élt. A 16. század elején a pap tipikus figurája nem a javadalmas, a plébános, hanem az ilyen kisegítő, alkalmazott klerikus volt.[377] Ez a nincstelen egyházi réteg a középkor végén a reformáció történetírói elbeszéléseiben válik fontos szereplővé. A reformációt ebben a megközelítésben a sorsával elégedetlen, szegény papi rétegek társadalmi lázadásaként is lehet értelmezni.[378] A középkori magyar egyház társadalomtörténetét átfogó igénnyel Mályusz Elemér írta meg, aki adoptálta a német történetírás kérdésfeltevéseit.[379] Nem volt könnyű dolga, mert neki nem álltak rendelkezésére mint más országokban,[380] sem papszentelési listák, sem pedig javadalomlisták, amelyekből megállapíthatta volna a papság létszámát és a javadalmak mennyiségét. Így a normatív szövegekre és az oklevelek szétszórt adataira kellett hagyatkoznia. Az alsópapság helyzetét illetően – német kollégáival ellentétben – ezek alapján arra jutott, hogy Magyarországon a reformáció előtt nem vált nehezebbé a megélhetésük. A papi pályára törekvők, ha nem is könnyen, de előbb-utóbb álláshoz jutottak, a káplánok és az oltárospapok jól éltek. Az alsópapság képviselőinek csatlakozása a Dózsa-felkeléshez és a reformációhoz – vonja le Mályusz a következtetést – így nem magyarázható automatikusan „szegénypapi" mivoltukkal, hanem „beható kutatásra érdemes", egyéni elhatározásuk eredménye.[381]

Mályusz érvelése és empirikus elemzése meggyőzőnek tűnik. Mégis, van egy érdekes adat, mégpedig éppen a Dózsa-felkeléssel kapcsolatban, amelyen érdemes elgondolkoznunk. A paraszthábórút leverő urak országgyűlést tartottak 1514 őszén, ahol számos megtorló intézkedést hoztak. A háború friss élményeinek hatására többek között – mint az közismert – betiltották a parasztok fegyverviselését. A törvény azonban nem csak parasztokat említ. A 60. cikkely azzal kezdődik, hogy „a javadalom nélküli papok és az iskolákban lakó diákok ezután fegyvert és puskát magukkal hordani ne merészeljenek".[382] Szabályozták a tilalmat megszegők büntetését is: egyházi feletteseik vessék őket börtönbe, szükség esetén a megyésispán közreműködésével. A törvény megfogalmazói csak ezután térnek rá a hajdúk és parasztok fegyverviselésének tiltására és szigorú világi büntetésére. Vagyis az urak úgy érzékelték, hogy ez a négy társadalmi csoport vett részt legnagyobb számban a felkelésben. A kiszabott büntetésből egyértelmű, hogy diákok alatt kizárólag – az egyházi fenyítés alatt álló – klerikusokat értették. Így a javadalom nélküli papok és a diákok csoportja végül is ugyanazokat jelentette: a diákokból lettek a papok, akik az ő érzékelésük szerint nem jutottak aztán javadalomhoz. Csatlakoztak viszont a parasztok felkeléséhez.

Nemcsak az urak, hanem a főpapság félelmeit is rendeletek rögzítették. Az egyházmegyei zsinatokon egybegyűlt elöljárók a 14–15. században ismétlődően rendelkeztek a magukat hamisan felszentelő klerikusokról. Ennek korlátozására született az a rendelkezés, mely alapján a főespereseknek tájékoztatniuk kellett a szentelő püspököt a kerületükbe tartozó jelöltekről, vagyis levelet kellett írniuk életükről, erkölcseikről és állapotukról. Az évszázadokon át változatlanul ismételgetett rendelkezés nem alkalmas arra, hogy az aktuális gyakorlatokra és viszonyokra következtessünk belőle. A veszprémi egyházmegye zsinatra összegyűlt főpapjai azonban – 1515-ben, azaz egy évvel a parasztfelkelést követően – mindehhez egy kiegészítést fűztek. Ebből kiderül, hogy a magukat hamisan felszentelők tudatlan és kóbor papok (*sacerdotes ignorantes et vagabundi*). A főespereseket ezért arra sürgetik, hogy külön ellenőrizzék, hogy ezek a kóbor papok miként végzik a szentségek kiszolgáltatását és kérjék ki tőlük a szentelésüket igazoló püspöki levelet.[383]

Vagyis egy időben a főurakkal, a főpapok is rossz szemmel nézték a vidéken állást keresve vándorló, a hívek lelki gondozásában a plébánosokat segítő klerikusok csoportját. Sőt úgy tűnik, hogy a hatalom birtokosai igencsak féltek e kóbor klerikusrétegtől. Mozgékonyságuk, iskolázottságuk és vagyontalanságuk

érthető módon félelmetessé tehette őket a szemükben. Nagyon eltérő életet éltek ugyanis a társadalom többségétől. Képzeljük csak el! A javadalmas alsópapság, azaz a vidéki plébánosok tisztségüket patrónusok támogatásával szerezték. Ahhoz, hogy javadalmukat meg is tartsák, jó viszonyt kellett ápolniuk az egyházközséggel és a földesúrral egyaránt. A jobbágytelken ülő, letelepedett, adózó családfőket uraik maguk szerződtették, kapcsolatuk a mindennapokban megélt jogokon és kötelességeken nyugodott, így az volt a jellemző, hogy személyesen ismerték egymást.[384] A kóbor klerikusok azonban nem kerültek a hatalom birtokosaival közvetlen kapcsolatba. Ha valamelyik plébániára elszegődtek egy időre, erről a plébánossal kötöttek csupán egyezséget. Az urak és főpapok félelme 1514 tapasztalatain túl abból is fakadhatott, hogy nem ismerték ezeket a vándorklerikusokat. Az ismeretlenség pedig önmagában is fenyegetőnek tűnhetett egy olyan kultúrában, amely a személyes kapcsolatokon, az egyén azonosíthatóságán alapult. Az idegent, az ismeretlent csak egy hajszál különböztette meg a „latortól".[385]

A nagy társadalmi átalakulásokat vizsgáló történeti szociológia megközelítését alkalmazva a javadalom nélküli papok és diákok széles rétegeinek megjelenése, amelyet a hatalom birtokosai félelemmel vettek tudomásul, azt jelzi, hogy a társadalmi beilleszkedés, integráció sémái átalakulóban voltak.[386] A rendkívül mobil és a hagyományos hűbéri kötöttségeken és kölcsönösségi viszonyrendszeren kívül eső, javadalom nélküli, kóbor klerikus réteg ebben a megközelítésben – Robert Castel kifejezésével élve – a társadalmi „kiilleszkedés" útjára lépett. Az egyház „bérmunkásai" voltak ők, akik a hívek miserendeléseiből, a vallási szolgáltatások „piacán" próbáltak megélni. Megjelenésükre a hatalom birtokosai jellegzetesen félelemmel és kriminalizálással (fegyverviselés eltiltása) reagáltak. A minket érdeklő kérdés azonban leginkább az: vajon állandósult-e társadalmi kötelékeik ilyetén fellazulása az életükben? Vagyis véglegesen a társadalom és a szegénység peremvidékén élő, az országutakat benépesítő társadalom tagjaivá váltak? Vagy a „csavargók negatív szabadsága"[387] a fiatalkoruk elmúltával végül csak egy epizódnak bizonyult az életükben, és idővel sikerült helyet szerezniük a kötöttségek hagyományos kapcsolathálójában, amely az egyén számára elismertséget biztosított?

A kóbor papok megnövekedett cselekvési szabadsága abból eredt, hogy nem volt vesztenivalójuk, mozgékonyak és ellenőrizhetetlenek voltak; ennek pedig az lett a következménye, hogy nem maradtak róluk írásos nyomok. A telkes jobbágy-háztartásfők neveit az uraság emberei a kötelezettségeket

összeíró listákban, vagyis az urbáriumokban gondosan rögzítették. A javadalmas alsópapságról feljebbvalóik, az egyházmegyei elöljárók szintén rendszeres és részletes feljegyzéseket készítettek körútjaik során. A főpapságot a plébánosok által ideiglenesen szerződtetett klerikusok azonban nem érdekelték. Én legalábbis nem találtam olyan 16. századi vizitációs jegyzőkönyvet, ahol megemlítenék őket. És írástudásuk ellenére személyes forrásokat sem hagytak maguk után, ami ugyanakkor teljesen érthető. A korból ilyen jellegű forrásként csupán néhány plébános-végrendelet maradt fenn.[388] A fiatal és vagyon nélküli vándorklerikusoknak azonban semmi okuk nem volt a végrendelkezésre.

Ezek az alakok tehát így csupán véletlenszerűen bukkanak a felszínre a jogbiztosító céllal keletkezett okleveles anyagban. Ugyanakkor magas arányuk a római kérelmezők között – az esetek csaknem fele – szintén nem tükrözi tényleges arányaikat a társadalomban. Felülreprezentáltságuk a forrás jellegéből ered. A római kérelmezők, leegyszerűsítve, valamennyien bűnösök voltak, azaz valami olyat követtek el, amit vagy az egyház, vagy a helyi közösség, amelyben éltek, bűnnek tekintett. Vagyis e szövegek főszereplői a normaszegők, és éppen ezért találkozunk köztük feltűnően sok vándorpappal és diákkal. Itt vannak például köztük azok a bajkeverők, akiktől az urak 1514 őszén rettegtek: a parasztfelkelés klerikus, diák résztvevői. Az események tizenöt egykori résztvevőjéből, akik utóbb háborús cselekményeikért a pápai kúriánál feloldozást kerestek, kilencen egyszerű papok, klerikusok vagy diákok voltak. Canimich Kelemen pap egy délvidéki keresztes kapitány titkáraként vett részt a felkelésben, kinek oldalán hadba hívó leveleket hamisított Bakócz és a király nevében.[389] Wolconz Imre még csak diák volt, de elbeszélése szerint ő is írástudásával vált a felkelők hasznára.[390] Obedszentkereszti Sokovics (*Schokowyt*) András valamelyik papi rend klerikusaként arról számolt be 1518-ban, hogy a felkelés idején diáktársaival együtt csatlakozott a parasztokhoz Halas mezővárosában, a csanádi egyházmegyében, ahol akkoriban tanult.[391] Mening István pedig egy szász falu, Szentlászló iskolamestereként vett részt egy segesvári nemes lemészárlásában.[392] A többi felkelő egyszerű *presbiter*nek nevezi magát, akárcsak az a mintegy 160 ember, aki gyilkosságba, háborúba, fosztogatásba keveredett.[393] Akár a laikusokkal, akár a javadalmas egyháziakkal összehasonlítva összességében rendkívül gyakran kértek felmentést mind kollektív, mind személyközi erőszakként meghatározható tetteikért, ami könnyen összefüggésbe hozható sajátos életmódjukkal.

A plébánosokkal összevetve feltűnő az istentiszteletek végzése terén elkövetett szabálysértéseik nagy aránya is: sokan kértek feloldozást kiközösítés alatt álló helyen vagy még fel nem szentelt templomban mondott misézésért.[394] A szövegek egyfelől falusi környezetre utalnak,[395] másfelől kiderül belőlük, hogy kóbor papokként, a kiközösítésről nem tudva miséztek, ráadásul több helyen.[396] A kérelmezők vándorklerikus mivoltára utal az is, hogy arra kérnek ismétlődően pápai felhatalmazást, hogy bármely egyházmegyében misézhessenek. Vagyis hogy bármerre is vetődjenek, a helyi pap személyes engedélyének kikérése nélkül, a hívek felkéréseit teljesítve, fizetség ellenében végezhessenek istentiszteletet.[397] Nem a plébánosokkal, hanem a hívekkel kerültek összeütközésbe akkor, amikor feleségeikkel szerelmi kapcsolatokba bonyolódtak. Ezt – szemben a javadalmas alsópapsággal – azért is könnyebben megtehették, mert semmit nem veszíthettek, ha a titkos kapcsolatra fényt derítő férjek haragja elől gyorsan és messzire elmenekültek.[398]

Szintén vagabund életmódjuk tehette hajlamossá őket bizonyos típusú anyagi visszaélésekre. Racho-i Perusics Máté pap a pécsi Szent Bertalan-plébániatemplomnál szolgált, ahol diák vagy káplán lehetett, és helyzetét arra használta fel, hogy a búcsúpénzekből a templom felújítására befolyt pénzt, 26 magyar dénárt – azaz nem kis összeget – elsikkasztott.[399] A templomi kegytárgyak feketekereskedelmét szintén az alkalmazott papság képviselői működtették. György fia András pap a zágrábi székesegyház klerikusainak javaiból emelt el és adott tovább néhány tárgyat.[400] Vragovci Nagy Márton pap – saját bevallása szerint – könyveket és kelyheket lopott egy kisebb templomból.[401] Akadtak olyanok is, akik talán abban reménykedtek, hogy a felvett kölcsönök visszafizetését nemcsak sokáig halogathatják, hanem végleg elkerülhetik azzal, ha váratlanul odébbállnak.[402]

A normaszegéseket reprezentáló szövegek alapján is jól érzékelhető az óriási szakadék, amely elválasztotta a plébánosokat az alkalmazott papságtól. Csupán a történeteket felvezető, kezdő sorok átböngészésekor kiderül, hogy melyik, magát egyszerű papnak nevező kérelmező volt – korábban vagy a kérelem beadásakor – valójában plébános.[403] „Amikor rokonaival és barátaival háza előtt ácsorgott" – kezdődik Miklós fia Balázs pap története. A „saját ház" már önmagában plébánosra utal, hiszen az alkalmazott papok mindig csak saját szobáról (*camera propria*) beszélnek. Majd jön a folytatás: „Ekkor arra jött Lénárd fia János és kivont karddal halállal fenyegette meg Balázs pap testvérét. Feleletül a plébános rokonaival és barátaival jól megverte, majd döntőbírák

előtt egyezséget kötöttel 40 forint terhe mellett, hogy a jövőben nem sértegetik és nem bántalmazzák egymást." Telt-múlt az idő, egy nap Balázs pap a rokonaival együtt ünnepi misét mondott. Utána a falusiak nagy lakomát ültek, amiből Balázs pap egy idő után kimentette magát és hazament. Nemsokára azonban üzentek érte, hogy jöjjön vissza, mert a fent említett János társaival együtt a testvérére támadt. Így Balázs pap azonnal a helyszínre sietett, és János megölésével rokonaival együtt bosszút állt az addigra meggyilkolt testvére haláláért.[404] A történetből egyértelmű, hogy „Balázs pap" a falu plébánosa volt, egy nagy „família" feje, akinek védelmére háztartása tagjai számítottak. A „plébánosi klán" az istentiszteleteket is együtt végezte. A plébánosok hozzá hasonlóan nagy házzal, szolgálókkal és rokonokkal teli háztartással, földekkel, jobbágyokkal bíró, lovon, karddal felövezve járó, igazi urakként jelennek meg a szemünk előtt.[405] Bálint fia Balázs szintén csak „papnak" nevezi magát. Amikor a kocsmárost kirabló gonosztevők után nyomozó bíró is gyilkosság áldozata lett, az emberek hozzá fordultak segítségért. Ekkor nyomban összehívta az egyházközséget és elküldött néhány embert a rablók elfogására. Vagyis Balázs pap nem lehetett más, mint a falu nyugalmáért és biztonságáért a bíró mellett felelősnek tekintett plébános.[406]

A több száz „pap" nagy többsége azonban javadalom nélküli, alkalmazott papként jelenik meg a történetekben. Sokan a plébános szolgálatában álltak káplánként, gyakran egy évre kötött szerződéssel, fizetett, kisegítő papokként. Jól kifejezi a plébános és a káplán viszonyát a kérelmekben alkalmazott birtokos szerkezet: Scopzich Lukács káplán, a toplicai Szentháromság-templom Pál nevű plébánosának káplánja; Kemléki Ambrus a gradeci Szent Péter-templom plébánosa és Gradeci Antal, a mondott Ambrus káplánja.[407] A körmöcbányai plébános, Bognár János név szerinti említésük nélkül kért négy káplánja számára engedélyt arra, hogy feloldozhassák híveiket a pápának fenntartott súlyos vétkek alól.[408] Prodavizi Györgyről is kiderül, miközben történetét olvassuk, hogy káplánként szolgált: „éppen más káplánokkal együtt vacsorázott, és eközben egyik társával összeveszett, vitáztak és verekedtek. Mivel ellenfelét ezután a plébános előtt bepanaszolta, az oly nagy haragra gerjedt ellene, hogy egyik éjjel, amikor éppen jött ki a szobájából, kivont karddal rátámadt és egy ujját levágta."[409] Vragovci Jánost plébánosa, akinek az istentiszteletek végzésében segédkezett, magához hívatta, mire ő visszaüzent neki, hogy nem ér rá, éppen misézik. A plébános dühödten újra érte küldött, hogy ha nem jön azonnal, többet nem maradhat a szolgálatában és az ő költségén. Így végül kénytelen-

kelletlen nagy csetepatéba keveredett. A plébános álruhába öltözött (*sub habitu quasi dissimulato*) „csapata" – hosszú papi ruhájukat levéve ugyanis világi ruhát öltöttek és fegyvert vettek magukhoz – a temetőben ütközött meg azokkal a laikusokkal, akik kigúnyolták, majd megsebesítették néhány klerikustársukat.[410] Illés papot „ügyei intézésére" hívta magával segítségül a plébánosa egy közeli faluba, Lybar Bálint papot pedig borért küldte a közeli szőlőhegyre a plébános.[411] Fábri Márton papot azzal a hálátlan feladattal bízta meg plébánosa, hogy néhány engedetlen szolgálóját megfenyítse.[412] Ezekből az elbeszélésekből úgy tűnik, hogy a káplánok nemcsak az istentiszteletek végzésében szolgálták a plébánost, hanem az ő joghatósága alatt afféle klerikus familiárisokként működtek, akik a plébánosi família tagjaiként az élet minden területén a plébános szolgálatára álltak, így az erőszakos összecsapásokban is részt vettek uruk oldalán. Helyzetük a földesurakhoz familiárisnak vagy magánkáplánnak szerződött klerikusokéhoz hasonlítható, akik néhányan szintén megjelennek a „presbyter" kérelmezők között.[413]

A kérelmekből határozottan érzékelhető tehát egy javadalom nélküli, alkalmazott papi réteg létezése. Arra a kérdésre azonban, hogy Magyarországon is jelentősen kiszélesedett-e ez a réteg a középkor végén, vagy hogy megélhetésük nehezebbé vált-e, nem merném ezen adatok alapján válaszolni.[414] Egyfelől ezek csupán pillanatképek. A Penitenciárián megjelenő káplánok lehetnek olyan pályakezdő fiatalok, akik aztán idővel javadalmat szereztek. Az erdélyi szász pap, Hosszúfalvi Máté ugyan 1450-ben kerek perec kijelenti, hogy „nincs egyházi javadalma", de lehet, hogy néhány évvel később már szerzett.[415] Szepetki Pál pap elbeszéléséből kiderül, hogy az elbeszélt események még akkor történtek, „amikor fiatalkorában egy plébánosnak szolgált mint klerikus a templomban és a ház körül."[416] Későbbi sorsát azonban – sem az övét, sem pedig a többi klerikusét – nem ismerjük. Legfeljebb múltjukra derül időnként némi fény. Perlaki János papról például kiderül, hogy korábban kápolnaigazgató volt.[417] Innen aztán, bizonyára egy jobb lehetőség reményében, odébbállt. Gueak Gergely pap korábban plébános volt Radványon. Nem tudjuk, mi állt távozása mögött. Túlzottan modern feltételezésnek tűnik, hogy az általa veréssel büntetett diák halála okozott a faluban felzúdulást.[418] Zhewer Mátyás pap elmondja, hogy őt a földesúr tette ki a plébániáról.[419] Tamás papnak is volt már egyszer javadalma. Ha mást nem is, de ezt elhihetjük amúgy rendkívül valószerűtlen történetéből. Abban még nincs semmi különös, hogy elődjét, János papot a földesúr kitette a bocsárdi plébániáról. Az már azonban kevésbé életszerű, hogy a földesúrnak

ezután csak – családi birtokainak elvesztését kilátásba helyező – fenyegetésekkel sikerült rávennie őt, hogy beüljön az így megüresedett plébániai javadalomba. Az is különös, hogy a János pap által ellene indított per során Tamás nem jelent meg az egri vikárius előtt. Mitől félt, ha igaza volt? Végül a viszályt testvérei János pap megölésével rendezték. Elmondása szerint ebbe ő csak azért egyezett bele, mert részegen azt sem tudta, hogy mit beszél.[420]

Ezekben az esetekben többek között az az érdekes, hogy a kisebb javadalmak, falusi plébániák és oltárigazgatóságok betöltésében nagy lehetett a fluktuáció. Nem csupán a fenti példákban megjelenő kényszerűség, hanem sokszor a jobb lehetőség, a nagyobb javadalom reménye vagy kilátása késztethette továbbállásra a papokat. Sokszor voltak úton, vándoroltak egyik faluból vagy vidékről a másikra. Persze, amint a fenti példák is mutatják, mindennaposak voltak a kisjavadalmak feletti viták, pereskedések is. Az itt-ott felbukkanó javadalomviták vagy a simóniákus (javadalmukat pénzért megvásárló) papok egy-egy esete[421] alapján azonban azt megint csak nem merném kijelenteni, hogy ezek egy egyre növekvő javadalomverseny tünetei. Simóniákus papok – éppúgy, mint a jobb javadalmakért folyó versengés – már több évszázada léteztek. Emellett mind a „tudatlan plébános", mind a „javadalomvadász iskolamester" sztereotípiája – akiknek vitájáról korábban szó volt – több évszázados tapasztalatok alapján rögzülhetett az emberek tudatában.

A javadalmak körüli verseny ügyében a papszenteléssel kapcsolatos kérelmeket érdemes még vallatóra fogni. Ezek a Penitenciáriára jutó ügyek jelentős csoportját alkotják: háromezer esetből mintegy 650 kérelem. A leggyakoribb szabálysértésként az fordult elő, amikor nem a saját megyéspüspökük által, hanem tipikusan valahol Itáliában, gyakran épp a pápai kúriában szenteltették fel magukat.[422] Én ezt elég különösnek tartom. Mi késztette klerikusok sokaságát erre a bonyolult vállalkozásra? Lukcsics József magyarázatát nem tartom meggyőzőnek. A kúria egy másik hivatalához benyújtott kérelmek között ő is nagy számban találkozott hasonló ügyekkel. Szerinte a papszentelés túlszabályozása volt az oka a sok szabálysértésnek.[423] Ezzel még én is egyetértenék, azzal azonban már nem, hogy a kúriai szentelések a zarándoklatokkal függenének össze: vagyis hogy a zarándokként Rómában járó klerikusok használták ki az alkalmat. Egy-két pap valóban elmondja, hogy római zarándoklatról hazafelé menet egy észak-itáliai püspökkel szenteltette fel magát.[424] Ezzel azonban még nem magyaráztuk meg a nagy többség motivációit. Arról lett volna szó csupán, hogy sikkes volt a kúriai szentelés, ahogy azért is tülekedés folyt, hogy Rómában

misézhessenek?[425] De ha valaki szabályosan akart eljárni, ez rengeteg ügyintézésébe került. A megyéspüspöktől kellett előre engedélyt szerezni, vagy ha ezt valaki nem tette meg, a pápa engedélyét is kikérhette. Ez pedig nem mindig ment könnyen. Szabó Albert számára, úgy tűnik, egyenesen reménytelennek tűnt Szécsi Dénes esztergomi érsektől az engedély megszerzése, ezért csaláshoz folyamodott. Amikor a templomkapura kifüggesztették az érsek pecsétes levelét, amelyben az egyházmegye papságát zsinatra hívta, a levelet titokban levette és a pecsét felhasználásával hamisított egy érseki engedélyt arról, hogy őt bármely püspök felszentelheti.[426]

Az Itálián kívüli klerikusok itáliai szentelését évszázadok óta tiltották a pápai rendeletek.[427] A gyakorlaton azonban ez mit sem változtatott. A Kúriában felszentelt papok utólag azt állították, hogy nem ismerték a több évszázados tilalmat. Majd úgy állították be a történteket, mintha ők maguk csak a pénzéhes kúriai ügyvédek és püspökök csalásainak áldozatai lettek volna. Sormási Barnabás pap azt mesélte, hogy az általa felkeresett ügyvéd az ő jelenlétében írta meg a kérelmet, majd úgy tett, mintha a Kúriába vinné. Végül azonban ő maga hamisított aláírást a kérelemre. Majd egy püspök házába vitte Barnabást: „Püspök uram, szenteld fel misespappá ezt az embert, mivel a kérelmét jóváhagyták!" Mivel azonban a püspök gyanakodott, Barnabást megeskette, s csak ezután szentelte fel.[428] Mások is beszámoltak arról, hogy hamisított pápai engedély alapján szentelték fel őket a kúriai püspökök, gyorsított eljárásban, anyagi ellenszolgáltatásért.[429]

Nyilván mindkét fél jól járt, az üzletág ezért virágozhatott. A kúriai tisztviselők egy létező igényt elégítettek ki. Hogy eleget tehessenek a rengeteg, ráadásul sietős ügyfél igényének, olykor talán valóban hamis papírokkal látták el őket. A püspökök szintén az eljárás gyorsítása érdekében egy nap alatt feladták a papi rendeket, és szolgáltatásaikért pénzt kértek. De mindebben ügyfeleik messzemenően együttműködtek. A kérdés inkább az, mit nyertek mindezzel a klerikusok? Hiszen a Penitenciáriára utóbb benyújtott kérelmeik mutatják, ezzel további bonyodalmakat és költségeket okoztak maguknak.

A szentelési kérelmeket hosszasan olvasgatva végül arra jutottam, hogy a misespappá szentelés három feltétele – tudás, erkölcsök és állapot – közül a legutóbbit, vagyis a papsághoz méltó életmódot biztosítani hivatott egyházi tisztséget, javadalmat nem tudták sokan felmutatni a szenteléssel járó vizsgálat során.[430] Néhányan csak annyit mondanak, hogy „megfelelő cím nélkül" szentelték fel őket.[431] Ami azt is jelentheti, hogy a szentelést végző püspökök

valóban nem mindig kérték számon ennek meglétét. Mások azt állítják, hogy amikor a szent rendek felvételére készültek, nem volt megfelelő titulusuk, ezért hamis címre szenteltették magukat.[432] Azt értem, hogy nem volt ilyen címük. Amint már Erasmus, Bucer, vagy a szökött szerzetesek kapcsán is szóba került, nem volt könnyű egy fiatal klerikusnak javadalmat szerezni, ha családja nem bírt vagyonnal és jó kapcsolatokkal. De mit jelent, hogy hamis címre szentelték őket? Egy-két bőbeszédűbb klerikus ezt is elárulja. Wablay Ferenc egy emberölésbe torkolló kocsmai csetepaté passzív résztvevőjeként pápai levelet kért ártatlanságáról. Kérelmében Bese falu Szent Bertalan-plébániatemplomában álló Szent János-oltárnak az örökös káplánjának nevezte magát. A gyilkossági ügyben kibocsátott pápai levélben e hazugság folytán így a nevezett oltár káplánjaként szerepelt. Ezt a levelet használta fel pappá szentelése során színlelt javadalomviselése igazolására.[433]

Úgy tűnik, sok töprengésre és taktikázásra volt szükséges ahhoz, hogy írásos bizonyíték szülessen egy nem létező javadalomról. A jelek szerint Ferenc papnak ezzel az ügyes trükkel sikerült túljárnia az őt felszentelő pécsi püspök eszén, aki a pápai irat igazságában nem kételkedett, a javadalom meglétét nem ellenőrizte. Nem minden klerikus volt azonban ennyire agyafúrt, és nem minden megyéspüspök volt ennyire naiv. A javadalomhamisítással könnyebben lehetett sikert elérni Itáliában, ahol egyfelől nem ismerték a magyarországi viszonyokat, másfelől, mint láttuk, amúgy is virágzó üzletág épült az idegen papok szentelésére. A kérelmek is alátámasztják ezt a feltételezést: hamis titulussal vagy titulus nélkül a klerikusoknak egy-két kivétellel sikerült a papságba bejutnia Itáliában.[434] Erős a gyanúm ezért, hogy az a több száz – egyéb pápai hivatalokkal együtt több ezer – klerikus, aki Itáliában szenteltette magát, a javadalom hiánya miatt tette ezt, s nem egyszerűen római zarándokútját kihasználva vagy merő divatból.

Úgy tűnik, hogy sokan voltak a javadalmat felmutatni nem tudó klerikusok, és mindent megtettek: hamisítottak, Rómába mentek, levélben a pápához folyamodtak avégett, hogy valahogy mégis pappá szenteljék őket. Ezzel vissza is értem ahhoz a felvetésemhez, hogy a társadalom alsó rétegei a papi pályán – egy részük a kolduló rendekben töltött időn és tanuláson – keresztül igyekeztek kitörni szegénységükből. Egyúttal az is látszik, hogy a szegényeknek nehezebb volt pappá válniuk, mint a tehetősebbeknek.

A papságba bejutni igyekvő szegények a 15–16. században a Penitenciária hivatalát vették igénybe. Ez érthető, mivel itt jóval olcsóbban jutottak a pápai

engedélyhez, mint a Datárián. Utóbbihoz érdekes módon senki sem fordult javadalomhamisítás vétke miatt. Feltehetően azért nem, mert a drágább pápai levélért inkább csak azok a tehetős klerikusok folyamodtak, akiknek nem a javadalomszerzés okozott gondot, hanem éppen fordítva, az, hogy teljesítsék a kánoni előírást, hogy javadalomszerzésük után egy éven belül áldozópappá szenteljék őket.[435] Győri Swerth Albert azonban nem tartozott közéjük. A Penitenciárián 1468-ban azt kérte, hogy egy közeli püspök szentelhesse, mivel a győri püspök, Monoszlói Csupor Demeter csak azokat szenteli fel, akik egy évig saját költségükön szolgálnak előtte karbeli klerikusként a székesegyházban. Albert azonban szegénysége miatt erre az egyéves szolgálatra – részvételre a káptalan istentiszteletein, éneklésre a káptalani iskola papnövendékeihez csatlakozva – önerőből, mint állította, nem volt képes.[436] A püspök feltétele a jelek szerint nem volt általános, ha Albert valamelyik szomszédos egyházmegyébe kérte áthelyezését. Mégis jelzi, hogy az egyház többféle anyagi feltételét támasztotta a papi rendbe jutásnak.

Albert – miként a kolduló rendekbe belépő, majd megszökő fiatalok – ennek ellenére nem adta fel. Nyilván abban bízott, hogyha egyszer mégis pappá szentelik, fáradozásai hosszú távon megtérülnek. Az ügyesebbeknek sikerült is idővel javadalomhoz jutniuk. Imre pap például hamis titulusra szenteltette magát, amikor azonban később, 1455-ben feloldozást kért vétkéért, már a falusi plébánosok biztos kenyerét ette Dorogon.[437] Úgy tűnik azonban, hogy a többség, aki titulust hamisított, kérelmezése idején is csak javadalom nélküli pap volt. A parasztfelkelés hatása alatt álló urak az 1514-es országgyűlésen épp ennek a javadalom nélküli, tanult, fiatal klerikusrétegnek a létezését rögzítették. Akik arra is készek voltak, hogy fegyvert fogjanak az urak ellenében. Nem elkeseredettségből cselekedtek, nem azért, mert helyzetüket reménytelennek érezték. Hanem azért, mert maguk is jobbágyok fiai voltak. Egyúttal olyan fiatalok, akiknek affinitása volt a tanuláshoz, és szegénységükből a tanulás révén és a papi pályát választva igyekeztek kitörni.

Az egyház már évszázadok óta a társadalmi mobilitás kanalizációs lehetőségét nyújtotta a feltörekvő csoportoknak. Kubinyi András hívta fel a figyelmet arra, hogy a középkor végén nemcsak nemes és mágnás, hanem jobbágy és nemes között is élesebben húzták meg a határokat.[438] A társadalom megmerevedése, a mobilitás hagyományos csatornáinak elzáródása következtében az egyháznak ez a hagyományos funkciója így még fontosabbá válhatott a 16. század elején. Persze lehet – ahogy Mályusz Elemér állítja például –, hogy ezzel

egy időben az egyház is egyre súlyosabb feltételeket szabott a papságba való bejutásra, mégpedig nem a tanultság, hanem az anyagiak terén. Így a nagy többség számára szegénysége egyre nagyobb akadályt jelentett.[439] Az én tapasztalataim ezen a téren ellentmondásosak. Egyfelől a papszentelési kérelmek semmilyen változást nem tükröznek: az egész korszakban sokan mentek Rómába szentelésük érdekében. A korabeli zsinati határozatok szintén változatlanul rendelkeztek a magukat hamisan felszenteltetőkről.[440] Másfelől viszont az 1510-es években tűnnek fel azok, akik a szerzetesség kerülő útján igyekeztek a papságba. Nehéz megmondani, hogy az egyház zárta ekkor kisebbre a kaput, vagy inkább arról volt szó, hogy a feltörekvők köre lefelé kiszélesedett: egyre szegényebbek igyekeztek bekerülni a papság kiváltságos rendjébe, amire végül megtalálták a számukra is elérhető, olcsó lehetőségeket. Bárhogy is volt, úgy tűnik, ebben az időszakban korántsem tűnt elérhetetlennek egy eszes jobbágyfiú számára, hogy – kolostorból szökve vagy sem – pappá szenteljék, majd kisebb egyházi javadalmat szerezzen.



25. Vásárra tartó parasztok

A népi kultúra virágkora: klerikusok és laikusok együttélése

Kalasta György pap egy barátjánál volt vendégségben. Iszogattak, s italuk fogytán György egy rokonát (talán az unokaöccse lehetett) – mint kérelmében írja – elszalajtották borért egy másik házba. Ez amolyan ivóféle volt, nem állandó kocsma, hanem egy magánház, ahol bort mértek. Éppen káplánok és más papok voltak itt, György barátai, akik megörültek az új látogatónak. A rokon elmondta nekik, hogy György éppen egy közeli házban vendégeskedik. Azt üzenték kollégájuknak, hogy mielőbb jöjjön és csatlakozzon a társaságukhoz. Így György a vacsorát bevégezve kimentette magát, hogy átmehessen hozzájuk. Mielőtt elindult, barátja még figyelmeztette, hogy vigyen magával valami fegyverfélét, mert későre jár. Ennek végül hasznát is vette, mert miután bekopogott, és a házigazda ajtót nyitott, a bent ülő asztaltársaságból egy férfi, bizonyos Ács András egyből belé kötött. „Miért kopogtál ilyen hangosan?" – kérdezte szemmel láthatóan már ittas állapotban. Aztán szó szót követett, míg végül összeverekedtek. Györgynek pedig Rómában kellett felmentést kérnie Ács András pár nap múlva bekövetkezett halála miatt.[441]

A kérelemben hosszasan leírt szó- és ütésváltást nem érdemes részletesen ismertetnem. Azt hiszem, a tényleges történésekhez kevés közük lehet. A kérelmezőt ok nélkül provokálták, aki erre nyugodtan, békítően válaszolt; a másik fél erre még jobban bedühödött és szó nélkül támadásba lendült. A kérelmező azonban csak akkor támadott vissza, amikor már az élete forgott kockán. Eleinte jobbnak látta inkább elhagyni a helyszínt, de a kedélyek lecsillapodásában bízva később mégis visszatért, ám ekkor még nagyobb erejű támadás érte. Ekkor már nem volt mit tennie, védekeznie kellett. Noha csupán egyet ütött, illetve csak egy nagyon kicsi kést használt és – mentegeti magát – csak egy ott heverő fatuskót ragadott meg, amivel ellenfelén alig látható sérülést ejtett; a



26. Kocsmai verekedés

lator azonban mindezek dacára – mintha ezzel is csak a kérelmezőt akarta volna bosszantani – pár nap múlva meghalt.

Őszintén szólva, az egy kaptafára húzott elbeszéléseket olvasva eleinte már-már kényelmetlenül éreztem magam. Zavarba ejtően naivnak vagy egyszerűen hazugnak tűntek ugyanis számomra az olyan emberek, akik ezeket a történeteket előadták és még hihetőnek is gondolták. Sokat tépelődtem emiatt, ugyanis ellentmondott a korabeliekről alkotott addigi képemnek. Más szituációkban sokkal rafináltabbnak, találékonynak és életrevalónak tűntek. Némi idő elteltével rájöttem, hogy elbeszéléseikben szintén ezt a ruhát öltik: nem ragaszkodtak csökönyösen az igazsághoz, hanem egy ügyvéd segítségével úgy fogalmazták meg a beadványukat, ahogy azt a hivatal döntéshozói elvárták tőlük. A történetnek a kívánt cél érdekében nem igaznak, hanem jogszerűnek kellett lennie.



27. Verekedők

A jog felfogásához kellett az elbeszélőnek alkalmazkodnia. Aki elsőként támadott, azt nehezen mentették fel egy gyilkossági ügyben. Az önvédelem viszont elfogadhatónak vagy legalábbis indokoltnak számított, ahogy annak számít bizonyos körülmények között ma is. Érthető módon ennek megfelelően igyekeztek ábrázolni az eseményeket. Nevezhetjük ezt hazugságnak vagy célszerű, tehát okos döntésnek. Egy baráti beszélgetésben mindenképpen hazugságnak tartanám, bíróság előtt azonban valószínűleg majd mindenki így cselekedne.

Azon a véleményemen is változtatnom kellett, hogy a konfliktusok sablonos elbeszéléseitől annyira távol álltak volna a tényleges történések, ahogy azt korábban feltételeztem. Ha figyelmesen végigolvassa az ember konfliktusok unalmasnak tűnő leírásait, felfigyelhet annak különböző rétegeire. Van ugyanis egy ismétlődő alapszerkezet, amit egyedi mozzanatok díszítenek. Az alapszerkezet állandósága annyira döbbenetes, hogy a kúriai ügyvédek összeesküvését vagy azonos gondolkodását, munkamódszerét kellene feltételeznünk mögötte. Ennél azonban sokkal életszerűbb azzal magyarázni a jelenséget, hogy a korabeli, személyes kapcsolatokra épülő társadalomban a konfliktusok egy tét körül forogtak: a becsületet kellett megvédeni. Ezzel magyarázható a konfliktusok

azonos forgatókönyve, melyek kiindulópontját mindig valamilyen sérelem jelentette, például Ács András provokatív kérdése, amit az érkezőnek szegezett. Egy másik szemléletes példa erre, mikor egy ivóban az egyik asztaltársaságból valaki egy sült libát hajított át egy másik asztalra. A kérelmező „ignominiose" jelzővel minősítette ezt a tettet, ami annyit jelent, hogy „nevüket, jó hírüket gyalázta meg", a gesztust pedig egyenesen sértésnek (*iniuria*) nevezte.[442] A becsületsértésként értelmezhető tetteket nem lehetett szó nélkül hagyni: ha valaki ilyenkor nem válaszolt, az nemcsak magára, hanem egész rokonságára – ebben a konkrét szituációban az asztaltársaságára – hozott szégyent. Ilyenkor egy rövid pillanatig még kínálkozik egy apró esély a békesség megőrzésére egy békülékeny gesztus felajánlásával vagy a gyors távozással. Ha azonban ezt a felek elmulasztják, vagy a másik fél visszautasítóan reagál a gesztusra, a kihívás és válasz rituáléja automatikusan követi egymást, amivel tovább sodródnak az ekkor már elkerülhetetlen erőszakos konfliktus felé.

Kalasta György az őt ért provokatív kérdésre először egy békülékeny gesztussal reagált: „Ó, jó ember, ülj le és maradj békében". Egy-két másodperc múlva azonban – a másik fél nyilván nem hallgatott a jó szóra – a magával hozott ostorral meglegyintette. Az indulatok ezt követő elszabadulását a „harag" és a „rosszindulat" (*colore iracundie accensus et cum malo animo ductus*) kifejezések jelzik az elbeszélésben: Ács Andrást, miközben a földről feltápászkodott, olyannyira elöntötte a harag és a rosszindulat, hogy kivont karddal rontott Györgyre és két ujján megsebesítette.



28. Késelők

Ugyanennek a forgatókönyvnek az ismétlődését figyelhetjük meg a következő esetben. Négy klerikus diák üldögélt egy ivóban, amikor az egyik jókedvében énekelni kezdett. Az egyik nemes azonban, aki a szomszédos asztalnál ült embereivel, ezt nem tűrte sokáig – talán nemesi büszkeségét sértette, hogy

egy diák megzavarja a nyugalmát –, hanem felállt és a diákok asztalához ment, majd sértő szavakkal illette őket. Az egyik diák „sértésre sértéssel" felelt, ami elég is volt ahhoz, hogy hamarosan a fegyverek vegyék át a szavak helyét.[443]

Mindazt, ami ezen az alapszerkezeten felül jelenik meg az elbeszélésekben, nagyobb kétkedéssel érdemes fogadnunk. Az olyan megjegyzések például, hogy a diák György „beleegyezése nélkül" felelt a sértésre, amiért György „barátian megfeddte", a történetek valószínűtlen, az elbeszélő ártatlanságát megalapozni hivatott elemek.

A becsület jelentésének változása és a fogalom gyakori előfordulása kulcsfontosságú a papok és híveik mindennapjairól beszámoló kérelmekben. Lényegében a falusiak mindennapjairól szóló egyetlen írás sem kerülheti meg a becsület fogalmát, amely az egyén identitását és társadalmi kapcsolatait meghatározó központi kategóriaként funkcionált. Az egymásnak ütköző sokféle személyes érdek és érzelem a becsület fogalmán keresztül nyert értelmet és vált a külvilág előtt is megjeleníthetővé.[444] A mindennapok történetét megragadni igyekvő történetírói elbeszéléseknek talán ezért vált heurisztikus fogalmává. A mindennapi élet történeti elbeszélése ugyanis nem más – az általam itt követett felfogás szerint –, mint jelentés társítása a már-már lehetetlenül sokféle cselekvéshez. A falusiak mindennapi életéről írva az a célom, hogy észrevehetővé tegyem azokat a gyakorlatokat, amelyek triviális, magától értetődő természetük miatt a hétköznapi szemlélő számára legtöbbször láthatatlanok maradnak.[445]

Kalasta György történetével például, mely gondolatmenetem kiindulópontját jelentette, arra próbálom felhívni a figyelmet, hogy nagyon sok pap és klerikus élt a falvakban. Pontos adatokat ugyan sem a falu lakosságáról, sem a papok számáról nem tudunk meg az elbeszélésből, de azt igen, hogy egy este folyamán egyszerre több házban, ivóban is színesítették jelenlétükkel a társasági életet. Az állítás elsőre triviálisnak tűnhet. Azonban nem az, hiszen eddig kizárólag a városok kapcsán volt köztudott, hogy a középkor végén magas volt a papság aránya a lakosságban.[446] Az erre utaló adatok falusi környezetben ezért meglepőnek hatnak. A római kérelmekben azonban, amelyekben elsőként felvázolják a később kibontakozó események színterét, rendre papok és klerikusok csoportjaival találkozunk.

A 16. század közepéről ismert vizitációs jegyzőkönyvek egészen más képet sugallnak: számos falu élt pap nélkül, a plébános mellett dolgozó, kisegítő papokról pedig – mint már említettem – egyáltalán nem készültek feljegyzések.

Úgy tűnik, néhány évtized alatt nagyot változhatott a világ, és bár a forráshiány miatt csábítónak tűnhet a lehetőség, nem szabad a korábbi évtizedekre visszavetítenünk a későbbi paphiányos viszonyokat.

A plébánia épülete volt az egyik olyan színtér, ahol a római kérelmekben klerikusok egész csoportjával találkozhatunk. A plébános mellett káplán, iskolamester és tucatnyi klerikus diák népesítette be a falusi paplakokat. Jelenlétükről a szoros együttélésből fakadó konfliktusok előadásai nyomán értesülünk. Bercop János, Edelény Szent Miklós-egyházának plébánosa azért volt kénytelen felmondani káplánjának, mert az rendszeresen az éjszaka közepén járt haza a kocsmából, ráadásul ilyenkor agresszívan viselkedett.[447] Egy kis Pozsony megyei faluban is két klerikus jelenlétéről tudunk a plébánoson kívül. Ha helyesen értelmezem a latin szöveget, ők egy lanton vesztek össze. A szövegben *luttina* áll, amely kicsinyítő képzővel (*luta-lutina*) egy hangszert jelölhet, mégpedig lantot vagy valamilyen ahhoz hasonló öblös formájút hosszú nyakkal.[448] Abból kiindulva, hogy egy eldugott falusi plébánián két klerikus egy lant miatt esik egymásnak, messzire vezető elemzésbe lehetne merülni a falusi papság műveltségéről és kultúraközvetítő szerepéről. Erre a későbbiekben vissza is térek, most azonban mindössze arra a tényezőre hívom fel az olvasó figyelmét, hogy egy kis faluban egyszerre több klerikus volt jelen.

A számukra átmeneti otthont nyújtó plébániákon kívül az ivókban, fogadókban (*hospitium*)[449] és a kocsmákban (*taberna*) találkozhatunk az elbeszélésekben klerikusok kisebb csoportjaival. Ez valószínűleg nem azzal magyarázható, hogy különösen szerették a bort, hanem inkább azzal, hogy a kocsmák a közösségi élet színtereként számos konfliktusnak adtak teret, melyek következtében aztán bűnbocsánatért kellett folyamodniuk Rómában. Nagy Márton egy késő éjszakai órán tért be egy ivóba káplán cimborájával, ahol két másik pappal találkoztak.[450] Chekme János és Lőrinc klerikusok egy Urbán nevű és több néven nem nevezett társukkal, vagyis legkevesebben öten-hatan tartózkodtak Certor Mihály házában, valamelyik Bács egyházmegyei faluban.[451] Kis István diáktársaival az ivóban elköltött vacsoráról hazafelé menet futott össze az úton Ambrus plébánossal, aki, úgy látszik, annyira megszokta, hogy nagy társaságban vacsorázik, hogy megkérte a diákokat, menjenek vissza vele az ivóba és töltsék vele az este hátralévő részét.[452]

Az alkalmi borkimérések és kocsmák félnyilvános tereiben természetszerűleg találkozott a papság a laikusokkal. Az is magától értetődő volt, hogy nem különültek el egymástól, hanem egy asztalnál töltötték az időt.

Karomi Miklós plébános egyenesen a plébánián mérte a bort az oda betérőknek, amikor hordót bontott. A plébánián működő ivóra csupán ezt az egyetlen, Szerém megyei adatot találtam 1475-ből, de nem lehetett kirívó eset, ha a korabeli egyházmegyei zsinatok ezt – mint paphoz nem illő, világias dolgot – újra és újra megtiltották az alsópapságnak.[453]



29. Pap laikusokkal a kocsmában

Papok és laikusok nemcsak véletlenszerűen kerültek egymás társaságába. Az otthonokban összehívott vacsoravendégségeknek szinte kötelező résztvevői voltak a helyi klerikusok is. Egy diákra azért orrolt meg a tanítója, mert a bíró házába volt hivatalos vacsorára, ahová a tanítót viszont nem hívták meg.[454] Egy valahol Somogy-Veszprém-Tolna megye határvidékén élő plébános szintén vacsoravendégeket hívott. Köztük volt Marcali Benedek diák és egy másik klerikus Paksról, több laikus kíséretében.[455]

A kérelmek alapján a vendégeskedések, a közös vacsorák hétköznapi társadalmi gyakorlatnak tűnnek.[456] A falusiak és papjaik természetesnek találták, hogy estéiket együtt töltik el.

Ezt a tényt, a papok és laikusok közösen eltöltött szabadidejét érdemesnek tartom kihangsúlyozni. Nem azért, mintha a jelenség önmagában meglepő lenne. Valamennyi történetírói paradigma, amely a kora újkori társadalmi és kulturális változások lényegét igyekszik megragadni – Elias elmélete a civilizációs folyamatról, a társadalmi fegyelmezés Gerhard Oestreich nevéhez fűződő elmélete, a népi kultúra reformjának Peter Burke nevéhez kapcsolódó koncepciója vagy újabban a konfesszionalizálódásról szóló tézis –, egyetért abban, hogy a korszak kezdetén, a 15–16. században még a nemesség és a papság is részt vett a népi kultúrában. Nemes és paraszt, pap és paraszt kapcsolata a személyes érintkezésen alapult, amelybe beletartoztak a közös ünneplések is.[457] A nemesség részvételéről a paraszti kultúrában számos esettanulmányban olvashatunk. Például arról, hogy a nemesek egy asztalnál ültek a kocsmában a parasztokkal, és a kocsmai verekedésekben ők is a paraszti világ játékszabályaihoz alkalmazkodva, fizikai erőszakkal védték meg tekintélyüket.[458] Nemigen találtam ugyanakkor empirikus elemzéseket a klérus részvételéről a népi kultúrában. Azt szokás csupán megállapítani, hogy az alsópapság és a laikusok 16. században induló elkülönülésének folyamata a 18. századra teljesedett ki. Az okokat illetően eltérőek a vélemények: a képzés vagy a papi

pályára lépők családi, kulturális közegének megváltozása állhatott az alsópapság professzionalizálódása és elittudatának kialakulása mögött?[459] A római kérelmekből elénk táruló kép a magyarországi papság és a nép közösen töltött szabadidejéről a falvakban és városokban így a történetírás egyik hiányosságát pótolja. Emellett az is izgalmasnak ígérkezik, hogy – a gyakorlat megfigyelését követően – elgondolkodjunk ennek társadalmi következményein.

Még izgalmasabbnak és megdöbbentőbbnek találom azonban azokat a visszatérő epizódokat, amelyek a mindennapos evés-ivás, mulatozás, és a rendre erőszakba torkolló tréfálkozás képeit villantják fel. A beszámolókban szinte



30. Vacsora a szabadban



31. Farsang és böjt harca

minden tényező megjelenik ahhoz, hogy túlzás nélkül hétköznapi farsangnak nevezzük ezeket az alkalmakat, a *hétköznapi* jelzőre helyezve a hangsúlyt.

A böjtöt megelőző naptári időszakhoz kötött farsangi vagy karneváli vigasságokról szintén könyvtárnyi irodalom és elmélet született. Bruegelnek a Farsang és Böjt harcát vizionáló festményétől erősen ihletett történetírás hatására a kora újkor a farsang világaként vonult be a köztudatba.

Noha az ünnep társadalmi funkciójáról megoszlanak a vélemények, a farsang fő témáit – tértől és időtől függetlenül – az étel, a testiség és az erőszak körében szokás meghatározni. Hangulatát és gesztusait pedig a tréfa, a játék, a nevetés, a szabadosság és a feje tetejére állított világ jellemezte.[460] Meglepőnek találtam, hogy ennek a hangulatnak az elemei milyen természetességgel és gyakorisággal fordulnak elő a magyarországi falvakban az egyházi és családi ünnepeken kívül, a mindennapok világában.

A közös evés-ivás – mint láttuk – teljesen hétköznapi tevékenység volt. Mindehhez csak annyit fűznék hozzá hogy a jelek szerint hétköznap sem csupán kenyeret vagy köleskását ettek: az asztalok felett elrepülő sült liba képe legalábbis nem erre utal. Úgy tűnik, bőségesen került étel az asztalra, s a házigazdáknak sem jelentett problémát a népes társaságokat vendégül látni.

A tréfa és a játék nemcsak a farsangi időszakban, de a hétköznapok világában sem korlátozódott a gyerekekre. A felnőttek és a gyermekek játékai pontosan megkülönböztethetőek egymástól. „Ő és társai mindennap együtt játszottak" – mentegette magát Szedeci Damián társa halálának ügyében, akit tízéves korában kővel fejbe dobott, amikor a többi gyerekkel – ma labdajáték formájában ismert – kidobóst játszottak, vagyis két csoportban kövekkel hajigálták egymást.[461]

Míg az utca a gyermekek, az ivó kétségbevonhatatlanul a felnőtt férfiak vetélkedésének volt a színtere. *Waygai* Lőrinc papot békés evés-ivás közben rántotta a padról a földre játékból egyik társa. Hiába szólt rá: „Hagyj békén! Nincs kedvem ehhez a játékhoz" – a másik továbbra sem eresztette el a nyakát, amelyre győzelme jeléül rátelepedett.[462] Egy szászföldi ivóban Szászvárosi Melchior pedig, miután jóllakott, gyerekes fröcskölésbe, locsolásba kezdett, a kergetőzés során azonban balszerencséjére belezuhant egy gödörbe.[463] A vendégeskedések alkalmával is játékok kísérték az evést. Péter, valkói plébános udvarán egy alkalommal spontán lovagi torna bontakozott ki az ebéd végeztével. Lovagolni készültek, és a plébános egyik pajkos kedvű kollégája rárontott játékból az egyik szolgálóra, aki épp a plébános lovát hozta elő, és megpróbálta kiütni őt a nyeregből; amire a szolgáló hasonlóan játékos támadással felelt.[464]



32. Játékos lovas üldözés



33. Célbalövés

A férfivirtust – amely a jelek szerint a papi identitásnak is részét képezte – rendszeresen próbatételekkel kellett bizonyítani. A célbalövés például egyszerre jelentett versengést, kikapcsolódást és hadi gyakorlatozást. Íja valószínűleg nemcsak a déli végeken volt mindnenkinek, ahol a török betöréseire hivatkoztak a fegyvert viselő klerikusok.[465] Ők persze csak egy szál nyílvesszőt hordtak magukkal, lehetőség szerint a veszélyesebb fém helyett fából – mentegették magukat az egyházi személyekre vonatkozó fegyverviselési tilalom megszegése miatt.[466] A diákok következetesen játékszerként emlegetik a gyakran halált okozó fegyvert.[467] Mindenesetre úgy tűnik, hogy a férfiak egyik legkedveltebb szórakozása volt, hogy íjjal célba lőttek. A lippai iskolamester egy süveget vett célba a plébániatemplom temetőjében, Ivánci Mihály perlaki diáktársaival pedig egy ablakot. Palicsnai György pap épp azon versengett társaival a falu határában, hogy ki tud messzebbre ellőni, amikor véletlenül torkán talált egy ökrösszekéren balszerencséjére arra hajtó parasztot.[468]

Kardja sem csak a nemesembereknek volt, ami szintén egyszerre szolgált fegyverként és játékszerként. Buti György pap épp a vásárról tartott hazafelé



34. Kardot viselő táncoló paraszt

„becsületes férfiak társaságában. Egy mezőre érve elővették a kardjukat, és szórakozásból mindannyian vívni kezdtek, játékos vetélkedésük során" azonban egyikőjük véletlenül súlyos fejsebet kapott.[469] Érdekes módon ő amiatt már nem is mentegetőzött, hogy karddal felövezve járt, vagy hogy részt vett a spontán kibontakozó kardvívásban.

György pap esete azért is érdekes, mert megmutatja, hogy a csoportos vásárra járás szintén bevett társadalmi gyakorlat volt, ami a megélhetést és a szórakozást egyaránt szolgálta. A heti vásárok és éves sokadalmak idején az út menti kocsmák megteltek. Szakályi Benedek egy klerikustársával, Andrással indult falujából egy mezővárosi vásárba, de alighogy útnak indultak, összefutottak Lőrinc nevű barátjukkal, aki egy kocsmába invitálta őket. András a botját a kocsmában felejtette, és végül abból lett a baj, hogy visszament érte...[470]

Ha valahol sok ember összegyűlt, abból igen gyakran lett baj. Aki szerencsés volt, az a barátaival futott össze, de könnyű volt egy-két régi ellenségbe is belebotlani.[471] Az országgyűlésen egybegyűlt rendek is érzékelték, hogy nagy tömegben könnyebben elszabadulnak a szenvedélyek, ezért 1486-ban külön törvénycikket szenteltek a kocsmai és sokadalmi csetepaték megelőzésének. A megoldást abban látták, hogy mindkét helyen betiltották a fegyverviselést. A törvény szövege úgy szól: mikor adni-venni és inni indul valaki, hagyja fegyvereit a szállásán.[472] A két tevékenység láthatóan az ő tapasztalataik szerint is



35. Pihenő zarándokok

szorosan összekapcsolódott. A tiltásnak csak úgy lehetett értelme, hogy onnan menjenek fegyver nélkül dolgaik intézésére az emberek, ahol a vásáros helyen megszálltak, azt ugyanis senki nem várhatta el komolyan, hogy fegyver nélkül,

védtelenül vonuljanak az országúton, kiszolgáltatva – a vásárok időpontjait bizonyára pontosan ismerő – útonállók támadásainak. Az ivóba, kocsmába betérőknek pedig a ház előtt kellett letenni fegyverüket,[473] hiszen még azok sem hagyhatták otthon őket, akik vallásos felvonulásra indultak.

A középkor végén különösen elterjedtek voltak az egyházi ünnepekhez kötődő körmenetek, melyek során nagy csoportokban énekelve, vallásos jelképeket hordozva vonultak az utcán az emberek.[474] A városokban az ilyen események színtere legtöbbször a központ volt, de a falvak belső terei, úgy tűnik, túl szűknek bizonyultak, így a falvakat összekötő országútra is kivonultak az emberek. A körmenetben vonuló ünneplő tömegek az útonállók számára éppúgy könnyű prédát jelentettek, mint a távolabbi kegyhelyek felé vonuló zarándokcsoportok. Olykor azonban a támadókat is érte meglepetés. A körmenetben ugyanis klerikus diákok is voltak, akiknek nemcsak a hangereje bizonyult hasznosnak énekléskor, hanem fizikai ereje és harciassága is.[475]

A Penitenciárián így nemcsak a Rómába tartó zarándokokat kifosztó lator kért utóbb feloldozást, hanem azok a laikusok és papok is, akik zarándokokból az események sodrásában gyilkosokká váltak: elmondásuk szerint véletlenül megöltek néhányat a váratlanul rájuk rontó útonállók közül, miközben karddal és kövekkel védekeztek.[476] A zarándokbot furkósbotként vált hasznossá ezekben az összecsapásokban.[477]

Papok és laikusok nemcsak a vásárokba, a kegyhelyekre és vallásos felvonulásokra indultak csoportosan útnak több kilométeres távolságokba, hanem ha a szükség úgy hozta, akár borért is. Ebben az esetben nem kocsmázásra kell gondolni, hanem egyfajta borturizmusra, amely egyszerre célozta a falu borkészleteinek feltöltését, az égető szomj mihamarabbi enyhítését és a közösségi szórakozást.[478] Szalatnoki János tiszteletes is ebből a célból indult egy kis szlavóniai faluból, Vidócról hívei népes csoportjával a szomszéd faluba. Már hazafelé jöttek, amikor a társaság egyik tagja ittas állapotban játékból ütögetni kezdte a plébánost egy bottal, aki a támadást szintén játékból késével igyekezett elhárítani.[479] A játékos kedvű férfinak végül – a plébános beszámolója szerint – kétszer



36. Imádkozó zarándokok

is balszerencséje volt: először a plébános sebesítette meg véletlenül a térdén, majd később, még szintén út közben egy kutya megharapta a vérző térdét, amitől az amúgy ártalmatlan seb elfertőződött és végül a szerencsétlenül járt ember halálát okozta.



37. Borért indulók

A nyilvános kivégzések – enyhébb esetben a kalodába zárás, a pellengérre állítottak megvesszőzése és egyéb köztéri kínzások – is viszonylag rendszeresen adtak alkalmat arra, hogy az emberek a munkát megszakítva csoportokba verődjenek és együtt szórakozzanak.[480] A hatóságok által gondosan megszervezett, színpadias jeleneteknek elsősorban az elrettentés és fegyelmezés volt a célja, de azt sem bánták, ha az emberek ilyenkor szabadjára engedték indulataikat is. Ugyanis azzal, hogy kődobálással, szidalmazással kísérték az eseményeket, a büntetéssel és a büntetőkkel azonosultak.[481] A nyilvános kivégzés azonban nem csupán normateremtő funkcióval bírt, a nézők ugyanis olykor aktív résztvevőivé is váltak az eseményeknek. Például a két tolvaj kivégzésére összesereglett nézőközönségnek, köztük Szécsényi Kis Antal klerikusnak végül igen fontos szerep jutott az úriszéki igazságszolgáltatás közösségi rítusában. Az egyik tolvaj ugyanis szökni próbált. Az akasztásra összesereglett tömeg ekkor – köztük Antallal és Ebeczk Jánossal, akinek a szolgálatában állt – az üldözésükre indult. Az akasztás tehát lovas vadászattá alakult, az üldözött vad pedig rövid közjáték után az akasztófán végezte.[482]

A munka és a szórakozás ideje és tevékenységei nem különültek el élesen egymástól.

Ez a jelenség nagyon hasonló ahhoz, amit az európai kutatók is – bár ők főleg a városokban – regisztráltak. A népi kultúra reformját magyarázó, Burke-féle kettős modell szerint azonban ez a korabeli felső és tanult rétegek ízlését és érdekeit idővel egyre jobban sértette.[483] Így az elit a 17. században nagy lendülettel fogott hozzá az alsó rétegek szertelen mindennapi életének megzabolázásához. Biztonságérzetük védelmében rendet kellett tenniük a káoszban: ennek érdekében a földesurak és a városi magisztrátusok egyaránt törekedni kezdtek arra, hogy szakaszokra osszák alattvalóik idejét, hogy szétválasszák a munkára és a szórakozásra fordított időt, egyúttal korlátozzák az utóbbit. Úgy gondolták, az éjszaka az alvás és a pihenés ideje kell hogy legyen, ezért



38. Vesszőzés és akasztás

korlátozták a kocsmák nyitvatartási idejét és éjszakai kijárási tilalmat rendeltek el. A változások kronológiájával és okaival kapcsolatos felfogásbeli különbségek ellenére az biztosan állítható, hogy e folyamat jegyében a hatalomgyakorlók harcot indítottak a tömegek takarékos időbeosztásáért, a munkaidő-fegyelem kikényszerítéséért, illetve a szabadidő kicsapongó eltöltése ellen.[484] A fegyelmezés – napjainkig tartó – folyamatáról szóló történetírói diskurzus fényében adataink a falusiak mindennapi életéről nagy jelentőségűvé – és egyúttal könnyen értelmezhetővé – válnak.[485] Ennek oka, hogy a népi kultúra virágzásának még



39. Az aratók pihennek

viszonylag „zavartalan” utolsó időszakát villantják fel, amennyiben elfogadjuk annak feltételezését, hogy bizonyos időszakokban még „érintetlen módon” létezhetett „népi kultúra”. Ez a felfogás nem választható el attól a tradicionális közösségeket a modern társadalmakkal szembeállító megközelítéstől, amely később, a 20. század során idealizálta a régi világ társadalmának személyközi kapcsolatait.[486]

Úgy tűnik, hogy abban az időszakban, mikor a csendháborítás fogalma szankcionalizált tilalom formájában még nem létezett, nem az éjszaka csendje volt zavartalan, hanem épp ellenkezőleg, a nyilvános éjszakai élet. A papok és a laikusok hajnalban még együtt ültek az ivóban, amikor „ellenségeik” rájuk rontottak – mesélte például Rohonci Farkas, aki már az igazak álmát aludta a szülői házban, ahová éppen hazalátogatott.[487] A kocsmákból és vendégeskedésekből „éjjel egykor”, „éjjel négykor” indultak haza falusiak, papok és diákok egyaránt.[488] A „csendháborítók” csoportjainak összetétele az évszázadok alatt nemigen változott: az ivók és kocsmák vegyes közönsége mellett a szórakozást kereső diákcsoportok éjszakai mozgása volt jellemző.[489] Egyfelől ők is a kocsmák közönségét szaporították, s miközben egyikből a másikba vándoroltak, az éjjeli utca is rengeteg lehetőséget kínált a diákcsínyeknek. Dénes papnak, a későbbi galamboki plébánosnak, majd óbudai kanonoknak például egy még diákkorában elkövetett éjszakai gyümölcslopásról kellett utólag számot adnia.[490]

A sötétség mindig is kifejezetten vonzotta a tilosban járókat. Például az ellenséges házak feldúlása is jellegzetesen az éjszakai órákban történt. „Hajnali négykor”, „éjszaka idején” ébredtek fel a zajra a már békésen alvók.[491]

Összességében tehát a szórakozás és a bűncselekmények szorosan összekapcsolódtak: vagy az együtt szórakozók estek egy idő után egymásnak,

vagy tolvajok és rablók áldozataivá váltak hazafelé menet – és éppen ezek miatt az éjszakai támadások miatt szerezhetünk tudomást szórakozási formáikról.

Az éjszaka sötétsége mégsem riasztotta vissza az embereket az utcától, az országúttól. Persze tisztában voltak a fokozott veszéllyel, amit úgy próbálták leküzdeni, hogy amikor csak tehették, csoportosan közlekedtek és fegyverrel jártak. A sötétség ellen is védekeztek. Steflin György például egy zágrábi polgár házában elköltött vacsoráról hazatérőben égő fáklyával világította meg az utat diáktársai számára. György ezt a körülményt azért hangsúlyozta beszámolójában, hogy igazolja: nála nem volt fegyver, hiszen ő a fáklyát vitte, így ő nem lehet vétkes az egyik rájuk támadó részeg katona halálában.[492] Mi azonban neki köszönhetően a 19. század második felében elterjedő, állandó utcai kivilágítás 16. század őséről, a kézben vitt fáklyáról szerezhetünk tudomást.[493]



40. Útonállók

A középkor és a kora újkor embere egyes kultúrtörténeti elbeszélések szerint rettegett az éjszakától.[494] A kollektív rettegés azonban számomra teljesen valószerűtlennek tűnik, miután ennyiszer szembesültem a mozgalmas éjszakai élet és az állandó jövés-menés tényével; ez a feltételezés ezért inkább a fényben úszó éjszakai utcákhoz szokott, saját félelmeit kivetítő „modern ember" tépelődésének tűnik. Miért vittek magukkal mégis égő fáklyát, ha a sötéttől nem féltek? Ha jobban megfigyeljük az éjszakai találkozásokról szóló beszámolókat, erre is választ kapunk. Jakószerdahelyi Demeter diák egy éjjel azt hallotta, hogy valakik kővel zörgetik, verik az iskola falát. Amikor először kiment társaival, hogy megnézze, ki csap ekkora zajt, senkit nem látott. Mivel azonban a zaj ezután sem szűnt meg, íjakat vettek magukhoz és újra kimentek. A kertben „két embert vettek észre, akikről azonban a sötétben nem tudták, hogy kicsodák", így Demeter rálőtt az egyikre. Utóbb azonban kiderült, hogy az illető semmi rosszban nem sántikált.[495]

Az idegent gyakran ellenségnek tekintették. Demetert az késztethette erőszakos reakcióra, hogy a sötétben nem ismerte fel, kivel áll szemben. Ilyen heves védekezési reakciókra jellegzetesen sötétben került sor, fel nem ismert ismerősökre vagy idegenekre támadtak rá. Tamanyai Nagy Péter iskolamester

már aludni tért – meséli kérelmében –, amikor kintről zajokat hallott. Gondolta, talán tolvaj járkál odakint. Így kardját magához véve kiment, és a sötétben elkiáltotta magát: „Ki az?" Mivel nem kapott választ, és senkit nem is látott, félrevonult egy sarokba, hogy a dolgát elvégezze. Azonban váratlanul egy emberbe botlott, aki a kilétét firtató kérdésére kihívóan felelt: „Mindjárt meglátod és megérzed!" Ezután összeverekedtek, ami a sötétben bujkáló ember halálával végződött.[496]

Az emberek ahhoz voltak szokva, hogy mindenkit ismernek, így az ismeretlent önmagában fenyegetőnek tartották, és félelemből gyakran – utólag önvédelemnek beállított – erőszakkal reagáltak az idegenekre.

Ekkor még nemcsak a hétköznapok éjszakái, hanem az ünnepek is az emberek „zavartalan", kedvük szerinti szórakozására szolgáltak. Találkozhatunk persze a városi hatóságok vagy az egyház részéről egy-egy tiltással, de ez csak a 17. században alakult át szervezett kampánnyá a népi ünnepek ellen, amelyeket pogánynak, tékozlónak és mindenféle bűnök – részegség, bujálkodás,



41. Falusi búcsú: a háttérben körmenet, elöl kocsmázók, célbalövők, táncolók

erőszak – forrásainak bélyegeztek.[497] Ekkoriban azonban még egyáltalán nem talált semmi kivetnivalót a papság a vallási ünnepeket kísérő népi játékokban és mulatozásban, sőt lelkesen részt is vett bennük. Horvát Antal pap részletesen leírja például, hogyan segédkezett valahol Modrus vidékén az Európa-szerte elterjedt Szent Iván-éji tűzgyújtásban.[498] Elbeszélésében érdemes odafigyelnünk az ünneplés általa leírt módjára. Antal robajt, mennydörgést említ, amire az emberek összegyűltek. Arról is beszámol, hogy ennek előidézésében maga is közreműködött, valamilyen kézi fegyvert (*scopetum*) próbált megtölteni, amellyel ügyetlenségből balesetet is okozott. Azt nem tudom megállapítani, hogy valami tűzijátékfélét készített elő – ami például a firenzeiek ünnepléséhez hozzátartozott[499] – vagy a megtöltött fegyverre ünnepi lövések leadásához volt szükség. A hazai történeti néprajz és antropológia Magyarországon ilyenekről nem tud, hanem a falu közepén rakott örömtűzről és a fiatalok ezt kísérő játékairól, a tűz átugrálásáról vagy a tűz melletti fonásról, mindenféle szerelmi játékokról szóló adatokat tart számon.[500]

Még érdekesebb azonban, ahogy a horvát pap magát az ünneplést leírja: „Keresztelő Szent János születésének előestéjén, éjjel, amikor a Szent János tiszteletére a közös [vagy nyilvános] öröm és szórakozás végett szokás szerint tüzet raknak".[501] Vagyis teljesen magától értetődő volt számára, hogy a mártírhalált halt szent ünnepének előestéjét – amikorra az egyház elvileg böjtölést javasolt, az ünnepre való felkészülésképpen – az emberek vidámsággal és szórakozással töltötték. És nem kétséges, hogy a mulatsághoz Antal papon kívül bizonyára más egyháziak is csatlakoztak. Így a böjt mulatságokkal teli, ünnepi várakozássá alakult.

De miért is ne mulatoztak volna? A szakrális és a profán szférák keveredése, a szenthez fűződő bensőséges viszony, amit idővel illetlenségnek és pogányságnak bélyegeztek, szintén csak később kezdte zavarni a tanult rétegeket.[502] A 15. század közepe táján azonban Szilasi Vince váci püspök egy egyházi ünnep alkalmából még maga rendezett a palotájában páros birkózóversenyt a vele asztalhoz ülő nemesek szórakoztatására.[503] Egy egyszerű falusi pap, Ambrus számára pedig magától értetődő volt, hogy a temetési szertartást követően káplántársaival együtt csatlakozik az éjszakába nyúló falusi eszem-iszomhoz, amelyet az őket vendégül látó egyházközség tagjaival együtt „a vidék szokása szerint igen nagy bőségben ültek meg".[504] Ez bevett szokásnak tűnik, hisz több klerikus is elbeszéli, hogy az általuk celebrált vagy segédpapként asszisztált misét követően az őket vendégül látó hívek és más papok társaságában

vidám evés-ivással töltötték az estét.[505] Egy délvidéki faluban a szentmisén a plébános és hívei Szűz Máriához könyörögtek a környékükön dúló pestistől való megszabadulásért, utána pedig nagy mulatságot rendeztek. Balázs pap is csatlakozott rokonságával együtt a mulatsághoz, jóllehet a jelenlévők engedélyét illendően kikérve korábban távozott.[506] Zettini István pap szintén odaült a közös vacsoraasztalhoz a mise után, a falusiak azonban azt is elvárták volna tőle, ha már egyszer meghívták, hogy vacsora után is együtt játsszon velük, így nem törődtek azzal, hogy korábban arra hivatkozva, hogy másnap kora reggel miséznie kell, kimentette magát: a hajánál fogva rángatták ki a nyugovóra tért papot az ágyból.[507]

Azt nem tudjuk, miféle játékból, kártyából, kockából, táncból vagy valami harciasabb vetélkedésből szeretett volna kimaradni István pap. És azt sem, hogy miért nem volt kedve az italtól fűtött falusiakkal együtt játszani: valóban fáradt volt vagy csupán rangon alulinak érezte társaságukat. Balázs és István elbeszéléseit illedelmes viselkedésükről azonban érdemes fenntartásokkal olvasnunk tekintettel arra, hogy kinek és milyen célból készült a beszámoló. A nemesi származású váci püspök[508] nem ment ugyan a falubeliek közé, de egy igencsak világias vetélkedőt rendezett az udvarában, amely ráadásul vitézkedő familiárisa halálával végződött. A túl vakmerő ifjú a páros birkózás szabályait felrúgva ugyanis egyszerre négy ellenféllel állt ki küzdeni, amivel jócskán túlbecsülte saját erejét. A püspök így a játék tragikus kimenetele miatt kényszerült arra, hogy a római papság előtt azt bizonygassa, hogy „szerte Magyarországon engedéllyel űzik ezt a tisztességes játékot".[509] Cernichi Ferenc papnövendék azonban nem mentegetőzött amiatt, hogy csatlakozott a horvát kikötőváros, Bakar főterén zajló „ugrándozásokhoz vagy táncokhoz és más játékokhoz". Elbeszéléséből egyértelműen kiderül, hogy férfiak csoportos fegyvertáncára utalt ezzel: az egyik barátja ugyanis a hátára kötözött tőrt a vad ugrándozás közben leejtette, amelyet Ferenc a földről felvett, de a tréfa kedvéért nem adott egyből vissza neki. A tőrért folytatott játékos szóváltás és tusakodás közben aztán véletlenül nyakon szúrtak egy kisfiút, aki az ugrándozó felnőttek között téblábolt. Az ő halála miatt volt szükség a római kérelemre.[510]

A szent és profán rítusok, papok és laikusok jól megfértek egymás társaságában nemcsak a naptári ünnepeket kísérő nagy, közösségi mulatságok, hanem a családi ünnepek során is. Márton pap egy kis Baranyai jobbágyfalu, Mecske plébánosaként volt hivatalos egy lakodalomba, mégpedig nem Mecskén, hanem egy közeli faluban. Mint írja, csapatokban vonultak az úton, s amikor a



42. Kardot rántó kártyázók

falu határába értek, egy legény kölcsönkérte tőle a lovát. A még házasulandó fiatal legények ugyanis „a vidék szokása szerint a falu határában sövényt építettek", és lóugrató versenyt rendeztek. A plébánosnak különösen jó lova lehetett, mert miután meglátták, mindenki az ő lovával akart versenybe szállni.[511] Több érdekes mozzanata is van a történetnek. Ismét megfigyelhetjük az emberek

csapatos mozgását vagy egy jó ló különös presztízsét. Az sem véletlen, hogy az esküvő, amely a felnőttkorba lépés átmeneti rítusa volt, a házasulandó korú fiatal legények számára olyan vetélkedésekre szolgált alkalmul, amelyekkel felkészülhettek a bátorságon és ügyességen alapuló férfias szerepekre.[512]



43. Falusi esküvő

Amikor az utcáról belépünk a családi ünnepeket ülő magánházak belső tereibe, a fiatal felnőtt férfiak szabadtéri, ezért jóval szembetűnőbb tevékenységei után nőkkel és öregekkel is találkozhatunk. A Dél-Dunántúl lankás vidékein Mészáros István iskolarektor diákjai kíséretében, akikkel szokásos alamizsnagyűjtő körútjára indult, végül egy falusi lakodalomban találta magát Újfalun. Elsőre ezúttal is fiatal, nőtlen férfiak társaságába csöppenünk. A diákokat a békésen ünneplő vendégsereg asztalához ültették – ha minden igaz, valamelyik diák rokona volt a házigazda. A jókedvű evést-ivást azonban hamarosan megzavarta egy „rossz hírű asszony" és egy idős ember veszekedése. A jelenlévők egyhangú felszólítására az iskolamesternek jutott a hálátlan szerep, akinek bizonyára pedagógiai képességeiben bíztak, hogy a perpatvart elsimítsa.[513] Ebből azonban éppúgy fatális kimenetelű fegyveres csetepaté keveredett, mint ahogy az erdélyi Kaczafalván, egy családi és baráti körben „játékosan" ünnepelt eljegyzésből. Itt két meghívott asszony veszekedése rontotta el a lányukat kiházasító szülők örömét és az otthonukban megrendezett ünnepséget. Az asszonyok hajtépése a férjek beavatkozását követően pillanatok alatt tömegverekedéssé fajult.[514]

Ahogy példáink is mutatják, az ünnepi játékokról és egyéb szórakozási szokásokról leginkább csak az események hevében kitörő fizikai erőszak és gyilkosság miatt értesülhetünk. A tragédiába torkolló erőszaknak ugyanis jogi következményei voltak, ami dokumentálásra is került. Ha viszont egy táncmulatságon vagy esküvőn nem történt baleset vagy botrány, arról kevés eséllyel maradt fenn bármilyen feljegyzés. A kérdés tehát az, hogy ennek tudatában

vajon kivételes vagy mindennapi jelenségnek tekintsük az ünnepek során kitörő erőszakot? A népi mulatságokat fokozódó távolságtartással figyelő előkelők véleménye szerint az ünnepek kiváló alkalmat jelentettek az erőszakra, a verekedésre és a brutalitásra.



44. A tekejáték tömegverekedésbe fulladt

A magyar rendek szintén ezt érzékelhették, amikor megtiltották a fegyverviselést a kocsmákban. Az ünnepi és kocsmai összejövetelek elfajulásában nyilvánvalóan nagy szerepe volt a szokásosnál magasabb alkoholszintnek. Az oldott hangulatban könnyebben elcsattantak a pofonok. A kocsmai jelenetekben az agresszor szerepét betöltőket, vagyis azokat, akiktől az első vicc, sértés vagy ütés származik – az általános tapasztalatra apellálva –, rendre a „részeg", „kapatos" vagy a „borral eltelt" jelzőkkel illetik.[515]

A játék és szórakozás modernkori teoretikusai ugyanakkor azt vallják, hogy a karneváli hangulatban megült ünnepek és népi játékok fontos társadalmi funkciókat töltöttek be. A rend, az értékek és a hierarchia átmeneti felfüggesztése ezek megkérdőjelezését és megerősítését egyaránt szolgálhatták. A rendetlenség és erőszak rítusai szabályozottan és ellenőrzés mellett zajlottak, ezért csak kivételes esetekben durvultak el.[516] A káoszban működő rend elképzelése arra hívja fel a figyelmet, hogy létezniük kellett olyan társadalmi szokásoknak, amelyek – az írásom elején megfigyelt konfliktuseszkaláció helyett – éppen hogy gátolni voltak hivatottak az erőszak kibontakozását. Vagyis megint csak az elbeszélések unalmasnak tűnő, ismétlődő részleteire érdemes odafigyelnünk. Ilyen például az erőszak kitörését megakadályozni hivatott, „beépített fékként" működő békítők fellépése. A fent említett újfalui lakodalomba véletlenül csöppent tanítót az „ellenfelek szétválasztására és a béke létrehozására" ösztökélték a jelenlévők. Marcali Benedek diák plébánosa utasítására tett kísérletet a plébánián összegyűlt vacsoravendégek összebékítésére.[517] Sokan maguktól avatkoztak közbe az első ütés vagy esetleg a második és az azt követő „vérontás" megelőzésére. A csepregi ispotályigazgató például békítő közbelépésével próbálta kimenteni testvérét az ifjoncok verekedéséből.[518] Az előbb említett kaczai eljegyzés megmentésére pedig a menyasszony fivére tett – szintén kudarcba fulladt – kísérletet: „a békesség kedvéért, s nehogy a szülők ily nagy öröme

közepette valami szerencsétlenség történjen, Fülöpöt [az egyik feldühödött férjet] szívélyesen nyugtatni próbálta, mikor azonban látta, hogy jó szóval semmire nem megy nála, kitette a házból".[519] A folytatás az ismert forgatókönyv szerint alakult: óriási, csoportos vérfürdő a ház előtt.



45. A kedélyek elszabadultak

A dologban csupán az a meglepő, hogy a fegyverek összecsapása általában nem a kocsmákban, ivókban vagy az otthonokban történt, hanem a szabadban. Mert amikor a helyzet kezdett menthetetlenné válni, a kihívó fél általában kivonult és a szabadban várta meg ellenfelét.[520] Ezt tette az a korábban említett nemes is, aki négy diákkal keveredett szóváltásba egy ivóban.[521] A türelmetlenebbek egyenesen magukkal hurcolták az utcára az ellenfelüket.[522] A kinti várakozás idejét arra is ki lehetett használni, hogy a felek csapatot toborozzanak maguknak a harc megvívásához. A személyes konfliktusok így fajulhattak végül tömegverekedéssé. A „kimenés" vagy a „kihívás" szokását a házból bajor vidékeken is megfigyelték a kutatók, és ott úgy találták, hogy a gyakorlat a jogilag is szankcionált házi béke megőrzését célozta.[523] Ezzel a gesztussal valóban el lehetett kerülni, hogy a testi sértést még a házfeldúlás vétke is tetézze.[524] De ezen túlmenően a szokás a fizikai erőszak kitörésének fékeként is működhetett: a kihívott fél ugyanis dönthetett úgy, hogy a házban marad. Ha szerencséje volt, nem törték rá a belakatolt ajtót.[525]

A papok és a laikusok, úgy tűnik, igen szoros szimbiózisban éltek együtt, legyen szó az ivóbeli verekedésekről vagy az útonállókkal folytatott csetepatékról. A Robert Redfield nyomán Peter Burke által felvázolt kettős modellt alkalmazva úgy is mondhatjuk: a papság is részt vett a népi kultúrában. Láthatjuk őket, miközben a falusiakkal borért mennek, a kocsmában esznek-isznak, vagy italt mérnek, illetve a gyakori csetepaték résztvevőiként is. A munkát megszakító hétköznapi játékokban – a vásárról hazafelé tartók tréfás kardvívásában és lovagi torna közben – éppúgy, mint a falusiak ünnepi mulatságain, esküvőn vagy fegyvertáncban. Eddig elsősorban cselekedeteiket figyelhettük meg. Van

azonban a mindennapi életnek egy olyan területe, nevezetesen a boszorkányokkal kapcsolatos népi hagyományok, ahol talán kivételesen gondolataikhoz is hozzáférkőzhetünk. Vajon mennyiben osztották a boszorkányokkal kapcsolatos népi elképzeléseket és vettek részt az ehhez kapcsolódó gyakorlatokban? A néprajz és a történeti antropológia a boszorkány alakját a művelt és a népi hagyomány közötti kölcsönhatás egyik legszembetűnőbb példájaként tartja számon. Szerencsére a folkloristák több évtizednyi munkát fektettek már abba, hogy a boszorkány fogalmán belül szétválasszák a tanult és a népi kultúra elemeit, amely alapján könnyen eligazodhatunk a boszorkányság összetett világában.[526]

Nézzük meg elsőnek Pál pap esetét a méregkeverő asszonnyal, amely e tipológia szerint a népi elképzelések világába kalauzol minket. Egy csöppnyi faluban, a Bihar megyei Esztáron járunk, a 16. század elején. „Miután testvére lovát ellopták – meséli Pál pap, aki talán a falu plébánosa lehetett –, s hiába keresték, egy öreg méregkeverő asszonyhoz (*vetula venefica*) fordultak. Az asszony, miután mind az ő, mind a testvére házában egy ideig egy lepel alatt praktikált valamit előttük, egy nap Pált arra kérte, hogy vigye kocsival az általa mondott helyre, ahol a lovat megmutatja. Amikor odaértek, tüzet rakatott, s a tűzben a varázslásához általában használt viaszt olvasztott. Ekkor azonban mindketten megérezték, hogy ez nem engedélyezett, hanem valami ördögi és tiltott mesterség, és mint ilyen eretnekség, ezért a nőt lemeztelenítve, a tűzön arccal hátrafelé átvezették. Miután a bőre jól megperzselődött, végül elengedték. A figyelmeztetésképpen kissé megégetett asszony ezután gyorsan elmenekült, a vidéken azóta sem látták."[527]

Pál pap szavai azt tükrözik, hogy a szakrális démonikus felfogáson alapuló népi elképzelést vallotta varázslásról, amely tehát szituációtól függően lehetett jó, azaz segítő, vagy ördögi, tehát egyén és közösség számára ártalmas. Ezzel szemben dolgozták ki a teológusok az úgynevezett diabolizált boszorkányhitet, amely minden varázslást az ördöggel való cimborálásnak tekintett.[528] Az esztári öregasszonyban a plébános a falubeliekhez hasonlóan a látók, varázslók, méregkeverők jellegzetes alakját látta, akinek közösségbeli feladatai közé tartozott a tolvajlás felderítésén túl a kincskeresés, a jóslás és halottlátás is.[529]

Egy másik eset szintén az Alföldről, Csanád mezővárosából való. Márton pap úgy érezte, nagy bajba került, mert az asszony, aki haragosa volt, a közösségben boszorkányság gyanújába keveredett. Ilonáról – az esztári öregasszonyhoz hasonló – azt tartották a falusiak, hogy méregkeverő, és a gyanút a plébános

is osztotta. Nagyon félt tehát az asszonytól, aki életét és jó hírét egyszerre veszélyeztette. Ezért megtiltotta neki, hogy házához menjen, és hogy távol tartsa magától, a ház udvarán egy – a tilalmat megszegő asszony számára megverését előrevetítő – fatuskót tartott.[530]

Végül a harmadik példánk egy Zágráb egyházmegyei klerikus diák esete, akiről szintén kiderül, hogy hitt a gyógyító-rontó boszorkányokban. Márton diák beteg volt és azt gondolta, hogy egy Katalin nevű asszony hozta rá a bajt, aki nyíltan azt vallotta magáról, hogy füvesasszony. A falusiakkal együtt Márton is úgy gondolta, hogy betegségétől csak az asszony szabadíthajta meg a rontás levételével. Hogy erre rávegye, világi bírák előtt bevádolta és elfogatta. Az a kép, ami Márton diák leírása alapján Katalinról kirajzolódik előttünk, szintén jól ismert a falusi boszorkányság rendszerében. Az asszony valószínűleg egy hagyományos gyógyító lehetett, aki a szomszédsági-kölcsönösségi viszonyokban beállt valamilyen „zavar" következtében – talán megtagadta a segítségnyújtást Mártontól – hirtelen rontásra is képes boszorkánnyá vált a közösség szemében.[531]

Noha mindössze három esetről tudtam beszámolni, mindenesetre érdekes, hogy mindhárom klerikus mágiáról vallott elképzelései elhelyezhetőek a népi boszorkányhit és boszorkányvádak világában.

Miközben amellett érveltem, hogy a papság részt vett a népi kultúrában, a falusiak mindennapi és ünnepi szokásaiba is belepillanthattunk. Ezek helyszíneként a piactér, a mező, a kocsma, a magánházak, a temető és az utca szolgáltak. Ugyanezek a papok részesei voltak azonban az elit kultúrának is, ami viszont nem a fenti nyilvános terekben bontakozott ki, hanem az iskolák és az egyetemek közvetítették. Míg az előbbiek mindenki számára nyitva álltak, utóbbiak csak keveseknek voltak elérhetők. Az olvasó talán még emlékszik arra a rohonci papra, aki az átváltoztatásról vitatkozott társaival, és hogy kiderítettük róla, hogy Rohonc után a bécsi egyetemen tanult. A vidéki papság műveltségéről szóló eszmefuttatás során került szóba, akárcsak a bölcsészdiplomás mezőtúri iskolamester. Itt egyrészt azt állapítottam meg, hogy a vidéki papság képzetlenebb volt a kolostori iskolákból kikerült szökött szerzeteseknél, másfelől azt láthattuk, hogy milyen óriási különbségek léteztek a vidéki papság kategóriájába sorolt klerikusok között. Az egyik végletet a teológiai finomságokban és latin nyelvben jártas rohonci pap jelentette, a másikat pedig a plébános mellett felcseperedő és a papi feladatokba a gyakorlatban beletanuló klerikus, aki keveset érthetett az írás-olvasás tudományához. A kettő közötti

széles skálán helyezhetőek el mindazok, akik a hazai plébániai (esetleg káptalani) iskolákban egy tanítómester keze alatt töltött több-kevesebb év alatt megbízható alapműveltséget szereztek.

A vidéki papság jelentős része végzett valamilyen iskolát, így mindkét kultúrának a részesévé vált, ami alkalmassá tette őket egyfajta közvetítő szerep betöltésére is.[532] Láttuk, hogy milyen szoros együttélés jellemezte a falusiak és egyháziak mindennapjait. Ez alapján úgy tűnik, hogy valóban betölthették ezt a közvetítő szerepet. A diákok életéről szóló korábbi fejezetben azt is megfigyelhettük, hogy az iskolából hazatérők milyen tudást és viselkedésmódot közvetítettek az egyszerű emberek felé. Az alsópapság és a hívek együtt töltött vidám perceinek megismerése után a következő fejezetben a véres jelenetek kerülnek előtérbe. Arra keressük majd a választ, miért kerültek a papok híveikkel oly gyakran konfliktusokba és hogyan oldották meg ezeket.



46. Bíró elé állítva

Papi szerepek és gyilkosságok

„Legszentebb Atya! Márton fia Hermán laikus a zágrábi egyházmegyéből, Őszentsége szeretett fia alázatosan és tisztelettel előadta, hogy egykor egy papot a gonosz ösztönzésére megölt, emiatt kiközösítés alá került: kéri ezért Őszentségét, hogy az ítélet és a papgyilkosság vétke, illetve egyéb kihágásai és bűnei alól méltóztassék elrendelni felmentését." Ezzel a kérelemmel fordult Hermán az Apostoli Penitenciária hivatalához 1456-ban.[533] A reformációt megelőző évtizedekben több száz egyszerű laikus hívő – falusi, mezővárosi jobbágyok, kisnemesek, polgárok – folyamodott apostoli kegyelemért egyházi személyek megölése, illetve ellenük elkövetett tettlegesség miatt.[534] Ez ugyanabban az időszakban történt, mikor szökött szerzeteseink javadalom nélküli pappá szentelése. Azonban nem csupán ezért voltak érdekesek számomra a nagyszámú, papgyilkossági ügyben felterjesztett, a kérelmezők ártatlanságát bizonygató beadványok. Ezek az iratok egy olyan időszak mindennapjairól, egészen pontosan az alsópapság és a hívek közötti konfliktusokról tudosítanak, amikor – részben a kolostorok által megnyitott társadalmi mobilitás változása miatt – a hívek és a papok viszonya is változóban lehetett. Legalábbis ezt feltételezhetnénk, ha a rövid időn belül bekövetkező reformáció nézőpontjából vizsgálnánk a papok és hívők viszonyát és alkalmazkodnánk a teleologikus történetírás elvárásaihoz. De vajon biztosan így történt? Valóban megváltozott a papok és a hívők viszonya, vagy csupán a papi szerepek újraértelmezéséről van szót, ami már ezt megelőzően is számtalanszor megtörtént? Hiszen az erőszak nem csupán a konfliktust, hanem az egymásrautaltságot is reprezentálhatja.

Ebben a fejezetben azt vizsgálom, hogy a papok és híveik közötti látszólag legsúlyosabb konfliktusokat (gyilkosságokat) előadó kérelmezők beszámolója mögött milyen helyi érdekek állhattak. Az erőszakhoz vezető konfliktusok elemzése révén szeretném érthetőbbé tenni az egyszerű hívek és papjaik kapcsolatának jellegét a reformáció előtti évtizedekben. A szakirodalom azt

hangsúlyozza, hogy a közösségek és papjaik kapcsolatának természete a reformáció hatására alapvetően átalakult. A késő középkorban az egyszerű hívek azt várták az egyházi rend tagjaitól, hogy hatékonyan közvetítsenek a szakrális szféra irányába. A közösségek és papjaik kapcsolatát a klerikusi funkció és státus – a szentségi cselekmények teljesítése és a klerikusi kiváltságok használata – szervezte, szabályozta.[535] A kora újkori protestáns egyházak teológiai paradigmaváltása következtében azonban az új klérus elvesztette *sacerdos* szerepét: nem tetteivel közvetítette az isteni kegyelmet, hanem szóval oktatta a híveket. Ennek oka az volt, hogy a lutheri tanítás minden hívő papságáról a klérus és a laikusok közötti ontológiai szakadékot lebontotta. A protestáns lelkészeket híveik világi értékek és elvárások alapján ítélték meg. Emiatt a klérustól ők inkább azt várták, hogy a közösség tagjai számára mintát adjanak, foglalkozásukat a közösség hasznára, férji, apai és gazdai feladataikat pedig példát mutatva végezzék.[536]

A továbbiakban azt szeretném bemutatni, hogy a teológiai alapvetésekből levont fenti társadalomtörténeti következtetések, még ha nagy vonalakban talán meg is állják a helyüket, összességében nagyon leegyszerűsítőek. A késő középkori alsópapság és a világi hívek mindennapjainak ezért azokat a – távolból nem látható – területeit és pillanatait igyekszem megvilágítani, ahol és amikor a világi értékek és elvárások határozták meg kapcsolatukat.[537] Az alsópapság és híveik mindennapi konfliktusainak megfigyelése azt mutatja, hogy a papok mindennapi élete és a hívek ezirányú elvárásai kapcsolatukat formáló tényezők voltak. Az alapvető változás a kora újkori, felekezetek közötti versengés idején ezért nem az egyszerű hívek mindennapi elvárásai terén ment végbe, hanem a katolikus és a protestáns klérushoz kapcsolódó legitimációs eljárásokban, illetve a hívek és papjaik közötti konfliktusok nyilvános megvitatásában.

A továbbiakban, hogy érzékeltessem a hívek és a papság kapcsolatát meghatározó késő középkori ambivalencia jellegét, először röviden bemutatom, amit a hívek a papok szakrális szerepével kapcsolatban elvárhattak. Ezt követően rátérek a késő középkori papság világi szerepeinek bemutatására.[538] Végül a helyi közösségeket átszövő kölcsönösségi kapcsolatrendszerek mindennapjainak egyik vetületét, az ellenségeskedések nyilvánosság előtt zajló megvitatásának gyakorlatát mutatom be, amely a papokat szintén világi szerepekbe sodorta. Mindeközben kiderül, hogy a Penitenciária hivatala szintén a helyi konfliktusok megvitatásának egyik színtereként szolgált, ahol a kérelmező vétlenségének

bizonyítása, ennek sikere vagy kudarca elsősorban nem is a tettek, hanem a tettlegességhez vezető érzelmek ábrázolásán múlott.

A reformáció előzményeit és okait tárgyaló korábbi történeti elbeszélések a humanista egyházkritikai nézőponttal azonosultak, ahonnan a papok elleni erőszakos fellépések maguktól értetődőnek látszottak. Zoványi Jenő 1921-ben kiadott reformációtörténete hosszan tárgyalja a késő középkori egyházban „elharapózott visszaéléseket", a „papság erkölcsi süllyedését", mivel „ez szülte és tartotta életben az elégedetlenséget". „Általában az erkölcstelenségnek minden neme el volt terjedve közöttük [...]. Ez lassanként a nép megvetésének szolgáltatta ki az egész testületet, különösen a szerzetesek voltak közmegvetés és közgyűlölet tárgyai".[539] E normatív alapú érvelés szerint a középkori egyház válságba jutott, a papság erkölcstelen tetteivel maga ellen fordította a híveket.

Noha az újabb reformációértelmezések sokfélék, abban – a vizsgálat szűkebb tárgyától és régiójától függetlenül – egyetértenek, hogy a késő középkort nem a hívek elfordulása, hanem épp fordítva, az egyház felé fordulása jellemezte.[540] A laikusok ismerték és használták is a keresztény tanok, gyakorlatok és intézmények összetett rendszerét. Többek között a laikusok misealapítványai és konfraternitásai tették szükségessé az egyre nagyobb létszámú klerikus és papi réteg működését. Ezek teremtették meg a minimális szintű, ám a jobbágysorból mégis kiemelkedést jelentő segédpapi megélhetést. Ez a javadalom nélküli vagy kisjavadalmas papi- és klerikus réteg a reformáció előtti évszázadban a Penitenciária hivatala előtt is nagy arányban képviseltette magát kérelmezőként.[541]

A hívek vallásos tudását illetően természetesen nem arra kell gondolnunk, hogy ismerték volna például a vonatkozó több évszázados zsinati határozat pontos szövegét, amely a klerikusokat fokozottan védte a tettleges bántalmazás ellen.[542] Valószínűleg a klerikusok és laikusok közötti különbségekről, a két rend gondolatáról sem olvastak teológiai fejtegetéseket; valamint a papság különleges státusát szimbolikusan – kezeik megszentelésével, kenyér és kehely átadásával – megjelenítő papszentelési szertartást sem igen láthattak.[543] Mégis úgy gondolom, magától értetődő volt számukra a papok különleges funkciója és státusa. Ezt a Penitenciárián a zsebükön is megérezhették: egy klerikus élete forintban kétszer annyit ért, mint egy laikusé.[544]

Csak a felszentelés révén különleges *facultas* birtokába kerülő papok voltak alkalmasak azoknak a vallási cselekményeknek az elvégzésére, amelyeket

a hívek megrendeltek tőlük vagy amelyeken részt vettek. Például ők maguk rendeltek meg és fizettek miséket halottaik purgatóriumi szenvedéseinek lerövidítésére. Rendszeresen, hétköznap is jártak misére, illetve reggeli vagy esti zsolozsmára. Emellett az volt a természetes, hogy évente egyszer, húsvétkor, meggyóntak és megáldoztak. Ezt többek között onnan tudjuk, hogy azok, akik a húsvéti áldozást mégis elmulasztották, magyarázkodni kényszerültek. Ilyen kényelmetlen szituációba például olyankor kerülhettek, amikor egy perben tanúként kellett szerepelniük. Mulasztásuk indoklása megfelelt az egyház elvárásainak: azért nem áldoznak, mert még nem békültek meg ellenségeikkel. Olyan is volt, aki egyenesen az áldozáshoz szükséges jó lelkiismeretre hivatkozott.[545] Egy tanúként meghallgatott mezővárosi jobbágy pedig, megdöbbentő módon, a két birodalom hivatalos koncepciójának ismeretét tükröző kategorikus kijelentéssel utasította el magától a hamis esküvés gyanúját: „miután megesküdött, inkább féli Istent, mint embert, és inkább hajlandó elveszíteni a testét, mint a lelkét" – vagyis lelki üdvössége fontosabb számára, mint e világi élete.[546]

Mindez arra utal, hogy az egyszerű hívek az egyház számos tanítását ismerték és követték. Sőt konkrét szituációkra tudták alkalmazni az egyházi fogalmakat, tanításokat, ami ezek internalizációját jelzi. A papság szakrális közvetítő funkciójára igényt tartottak. A pap kezéből vették magukhoz az általa átváltoztatott ostyát, Krisztus testét. S mivel a hívek – kivételes megnyilatkozásaik legalábbis erre utalnak – úgy képzelték, hogy a pap személye nemcsak közvetít, de a szentség működésére közvetlen befolyással bír, melynek révén nemcsak segíthet, de árthat is, ezáltal a felszentelt papságnak már nemcsak szakrális, de démonikus hatalmat is tulajdonítottak.[547] Ezért nagyon súlyos véteknek kellett hogy tekintsék ők maguk is, ha ennek ellenére kezet emeltek rájuk, vagy egyenesen megölték őket. Vajon miért követtek el egymással szemben ilyen gyakran erőszakos tetteket ebben a kiegyensúlyozottnak tűnő kapcsolatrendszerben?

A laikus kérelmezők lakonikus elbeszélései ebben a kérdésben semmi fogódzót nem nyújtanak. A kérelmek azért kivételesen szűkszavúak, mert ha valaki végül a pápához – és nem az országában illetékes pápai küldötthöz vagy egyházmegyéjében a püspöki helytartóhoz – folyamodott bűne feloldozásáért, a kánonjog és a kúriai előírások szerint ezt személyesen kellett megtennie.[548] Vagyis személyesen kellett Rómába mennie, és szóban, esküvel megerősítve előadnia a történéseket a pápai jogászok, illetve gyóntatók előtt.

Többet tudunk meg ezért a papság és a laikus hívek kapcsolatáról az egyháziak részletesen előadott gyilkossági történeteiből. Az általuk benyújtott 373

gyilkossági ügyhöz kapcsolódó kérelem nagy részében laikusokkal való konfliktusaikról számolnak be.[549] Ha egy klerikus gyilkosságba keveredett, ezáltal jogilag alkalmatlanná vált papi-szakrális funkciója ellátására és egyházi javadalom viselésére (sorrendben *irregularitas* és *inhabilitas*). Ezt az állapotot a pápai feloldozás és felmentés, latin nevén abszolúció és diszpenzáció szüntethette meg, amelynek elnyerése érdekében a bűnösnek írásban kellett beszámolnia a vétséghez vezető körülményekről, és a vétségben betöltött saját szerepéről. Különösen részletesek azok a kérelmek, amelyekben nem egyszerűen feloldozást kérnek, hanem ártatlanságukról akarnak pápai nyilatkozatot kieszközölni. A kérelmek – a kánonjog elvárásainak megfelelően – részletesen ábrázolják ezért a tett elkövetésének enyhítő körülményeit. A kérelmezők ártatlanságuk mellett leggyakrabban önvédelemre hivatkoznak, illetve véletlen bekövetkező balesetnek ábrázolják a végzetes eseményeket. Így a tettlegesség aprólékosan ábrázolt „technikai részletei" mögött az ő történeteikben is csak véletlenszerűen és töredékesen jelennek meg a mögöttes érdekek és sérelmek, előzmények és motivációk.

A hívek nemcsak hogy természetesnek tartották, hogy papjaik különböznek tőlük, de igényt is tartottak erre. Különbözőségük szakrális funkciójuk mellett bírói és feudális hatalmukból eredt. Természetesen abból is származhattak konfliktusok, amikor a papok és híveik valamiért nem tudtak megfelelni egymás elvárásainak. A római hivatalhoz is került néhány ilyen eset. Ezek az egyházi adó meg nem fizetéséről és erőszakos behajtásáról, illetve a templomi kegytárgyak elrablásáról és annak büntetéséről szólnak.[550] Az itt vizsgált források azonban mégis inkább arra utalnak, hogy egyháziak és laikusok konfliktusai tipikusan nem különbözőségükből, hanem épp ellenkezőleg, hasonlóságukból eredtek. A lelki ügyekért felelős bírósághoz kerülő kérelmekben olyan mindennapi szituációk tárulnak elénk, amelyekben a papok a híveikéhez hasonló társadalmi szerepeket töltenek be. Amikor nem a szakrális világ közvetítői vagy az egyházi tekintély megtestesítői, hanem rokonok és szomszédok, ebből eredően barátok vagy ellenségek a helyi közösség tagjai számára. Jellegzetesen a családi és szomszédsági kapcsolatokból eredő becsületbeli ügyekben kerültek erőszakos összetűzésekbe a laikusokkal. Nézzük meg tehát, melyek voltak a papság jellegzetes világi szerepei.

A plébánosok a háztartásuk biztonságáról, jólétéről és erkölcseiről gondoskodó pater familiasként jelennek meg az általuk előadott történetekben. Egy tipikus plébánosi háztartásban a plébános egy idős vagy még lánynak minősülő

nőrokonával élt együtt, aki a házvezetőnő szerepét töltötte be mellette. Ezen kívül vele élhetett egy vagy több papnak nevelt unokaöccs, egyéb klerikus, káplán és szolgáló.[551] A plébános – a történetekben megjelenő séma szerint – a patriarcha tekintélyével és felelősségével szabott ki a „vétségüknek megfelelő" büntetéseket az engedetlenség vétkébe eső, „rossz magaviseletű" „szemtelen", „tiszteletlen", „rossznyelvű" nőrokonokra és unokaöccsökre.[552] Benedek plébános épp egy „elszámoláson dolgozott a házába meghívott laikusokkal, akiknek idős nőrokonával vacsorát készíttetett. Az asszony a vendégekkel együtt iszogatott a borból, ami megoldotta a nyelvét: a plébános szidalmazásába kezdett. Mire Benedek pap – mint írja –, nem haragos lélekkel, hanem javító szándékkal, s hogy segítsen neki kijózanodni, a hajánál fogva megragadta, mire a részeg szolgáló a földre zuhant. Miután feltápászkodott, a konyhába indult, de közben tovább morgolódott, így a plébános utána ment és felpofozta. A veszekedés ekkor eldurvult, a szolgáló pedig „a következő éjjel – a plébános szerint részegsége miatt – megfulladt".[553]

A nevelési eszközként alkalmazott, mérsékelt feljebbvalói „dorgálásokat" az egyházi és világi tekintélyek is csupán kisebb rossznak tartották, ezért szükség esetén ajánlották.[554] A háztartásfő-papok így arra hivatkoztak: a verést „javító céllal, hogy többé hasonlót ne kövessen el" és „a mértéket nem meghaladva" alkalmazták. A kisebb-nagyobb mindennapi, házon belüli összetűzéseket kísérő verésekről így – Benedek plébánoshoz hasonlóan – csak akkor voltak kénytelenek beszámolni, amikor a fegyelmezésbe az önfejű, „korukból eredően a tiltottra hajlamos" háztartásbeliek valamiért mégis belehaltak (az indoklások szerint általában valamilyen egyéb betegség vagy „megrögzött rosszaság" miatt). A zámori plébános, Péter azért „javította" ostorral és ütötte fapálcával tanítványát, mert az elfelejtette a Hiszekegyet. János, kutasi plébános pedig azért vágta oldalba nála nevelkedő 12 éves unokaöccsét, mert amikor utasította, hogy keressen meg egy eltűnt tehenet, a fiú „azzal nem törődött, sőt kinevette őt és bolond módjára szaladgált fel-alá a házban."[555]

A háztartáson belüli konfliktusokról tanúskodik a siófoki plébános története is, amelybe csak mintegy mellékesen került bele, hogy a szolgáló, akit ő éjjel, részegen hazafelé menet sértegetett és megütött, egy évvel korábban megverte a plébános „fogadott apját". A plébános kérelmét a hivatali elvárásokhoz igazítva fogalmazta meg, azaz nem a közte és szolgálója közötti vita összefüggéseit ecsetelte, hanem a famulus halálával végződő úti csetepaté fordulatokban gazdag mozzanatairól számolt be részletesen. Így csak a figyelmes olvasónak

tűnhet fel, hogy itt valójában egy korábbi sérelem szándékos megtorlásáról van szó, amit a plébános – felmentése érdekében – úgy igyekezett beállítani, mintha egy részeg ember felelőtlen szóbeli sértésével induló és végül csupán önvédelemből elkövetett gyilkosságról lett volna szó.[556]

Joggal feltételezhetjük, hogy a papok halálával végződő konfliktusok mögött is gyakran ilyen családi összetűzések húzódtak meg. Mátyás fia Miklós esetében is csupán véletlenül derül fény erre, amikor mintegy mellékesen megjegyzi, hogy a megölt pap, Márton valójában a testvére volt.[557]

A rend és a jó erkölcs megőrzése mellett a háztartásfő magától értetődő felelőssége volt a házához tartozók védelmezése, biztonságuk szavatolása. Albi Pál, a a szász Zalatna Szűz Mária-templomának plébánosa tisztes hozománnyal ellátva feleségül adta egyik szolgálólányát egy férfi szolgálójához. A férj egy idő után verni kezdte az asszonyt, majd egy nap meg is akarta ölni, mire az kétségbeesésében a plébános házánál keresett védelmet az erőszakos férj elől. Miután a férj tovább zaklatta őket, amit a plébános egy idő után nem bírt „nyugodt lélekkel" elviselni, egy éjjel a férfi házába lopózott és álmában leszúrta.[558] Az egy háztartásban élők védelmezésének jellegzetes papi feladata mellett ebből arra is következtethetünk, hogy az erőszak elleni fellépés érvényes, az elvárásoknak megfelelő indoklásnak számított a pápai kegyelem megszerzéséhez. A plébánosok egyúttal gazdák is voltak, akik természetes szigorral léptek fel a javaikkal gondatlanul bánó szolgálókkal vagy a bennük kárt tevő szomszédokkal szemben. Cserepes Ambrus plébános egy nap türelmét vesztve tuskóval megverte azt a pásztort, aki korábbi figyelmeztetései ellenére továbbra is az ő kertjében legeltette az állatait, amelyek letaposták a kerítésül szolgáló sövényt. Horvát Pál pap pedig nem restellt rendszeresen kilovagolni földjeire, hogy megvédje a sarjadó vetést az arra csatangoló idegen marháktól.[559]

Az egyháziak ellen elkövetett erőszakos esetek – verések, sebesítések, csonkítások – elbeszéléseiben csak kivételes esetekben derült fény arra, ha a harag nem a klerikus személye, hanem családja ellen irányult. Menecsics Mátyás klerikus röviden csak annyit közölt a jobb mutatóujja percét levágó laikusról, hogy az a testvére ellensége volt.[560] Szintén csak látszólag van egyházi-világi ellentétről szó, amikor a plébániát érik egyéni vagy csoportos támadások. A paplakok feldúlása mögött valójában inkább a családok közötti régi viszályok húzódnak, a kérelmekben előadott esemény pedig egy ebből kiragadott, halálos kimenetelű epizód. A házfeldúlás a késő középkorban az úgynevezett hatalmaskodás – a vélt sérelmekért „jogosan" vett erőszakos elégtétel – legtipikusabb formája

volt.[561] Az ellenséges viszonyt az összetűzések sorozata és az *odium,* a gyűlölet kifejezésének megjelenése jelzi a történetekben. „Pap Gergely, orbányosfalvi pap a veszprémi egyházmegyéből előadta, hogy egykor néhai Demeter nevű laikus a győri egyházmegyéből óriási gyűlöletet táplált ellene és egy famulusa ellen. Rendszeresen halállal fenyegette őket. Egy nap az említett Demeter a házába jött, ahol azt az arcátlanságot követte el, hogy megölte a famulusát, mialatt ő maga egy barátja házánál volt."[562] Gergely pap a gyilkosságról értesülve, feldúlt állapotban barátai kíséretében hazaindult. Az úton szembetalálkoztak Demeterrel. A „haraggal eltelt" (*furore repletus*) Demeter karddal és fejszével üldözni kezdte a menekülő Gergely papot, akit a haláltól barátai mentettek meg: Demetert „magyar módra jól megverték" (*pluribus verberibus et percussionibus hungarico more affecerunt*), aki hat hét múlva belehalt sebesüléseibe.

A házfeldúlásokra jellegzetesen az éjszaka homályában és csendjében került sor. A támadók a háziakat így biztos otthonukban érték, akikre rátörték az ajtót és álmukból felverve kirángatták őket az ágyból.[563] Elbeszélésében Mátyás pap sem tartja szükségesnek feltárni a támadás valódi okát, de az események leírása során felidézi a tetteket kísérő szóbeli sértéseket és vádakat: „Plébános, add nekünk az ágyasodat!" – sértegette a támadója az ajtót rázva, majd további sértő és botrányos szavakkal gyalázta. Végül a plébános maga nyitotta ki az ajtót, mire ellenfele felkiáltott: „Mindjárt meglátod, mit érdemelsz, most szégyenteljesen meg kell halnod!" A csetepaté hosszas leírása során azonban már semmiféle rejtegetett asszonyról nem esett szó.[564]

Amint már néhány fenti történet is utalt rá – és az előző fejezetben is megfigyelhettük –, a papok és a laikusok gyakran töltötték együtt a pihenésre szánt esti órákat.[565] Bár a közös szórakozás inkább az azonosság, mint a különbség érzését erősíthette papok és híveik viszonyában, ezek az alkalmak egyúttal konfliktusaik jellegzetes színtereivé is váltak. A papság magától értetődőnek tartotta a részvételt ezeken a vidáman induló kocsmai összejöveteleken. Elbeszéléseikben utólag sem mentegetőztek, magyarázkodtak emiatt, a laikusok pedig maguk hívták meg őket vendégségbe. Szepetki Pál klerikus egyik este a plébánossal együtt betért egy borkimérésbe, „ahol laikusokkal tisztességes módon együtt ittak és beszélgettek" – gyakran kezdődtek ehhez hasonló módon a szóbeli, majd tettleges összecsapásokba torkolló estékről beszámoló történetek.[566]

Érdekes módon már a szócsaták során is csupán szimbolikusan, általánosítva jelentek meg a viszályok sokféle, de mindig konkrét, egyedi okai. A laikusok

klerikus ellenségeiket már a kocsmában is rossz papként, és nem személyes ellenségükként emlegették. A rossz szomszédból, a haragosból így rossz pap lett. Ez már az egész közösség érdekeit sértette, így a vita a hatóságok felelőssége alá kerülhetett, amelyek előtt a viták immár szabályozott formában folytatódtak. A bonyolult és sokszor már a felek részére is homályba vesző okokra visszavezethető szomszédsági konfliktusok a papi becsület általános kategóriái révén váltak reprezentálhatóvá és mindenki számára érthetővé. A papi tisztesség éppúgy, mint a női becsület, elsősorban az érintettek szexuális magatartásának volt a függvénye.[567] A feleségek normaszegő szexualitása éppúgy a férjek becsületét veszélyeztette, mint a szüzességet, azaz aszexualitást fogadott, mégis férfi(as) papok tiltott kapcsolatai.[568]

Jól mutatja, hogyan is zajlottak a verbális csaták, *Corcunctal* Imre klerikus esete, aki a Szent Jakab-templomnál szolgált Majsán, a plébános mellett. Egy Balázs nevű laikus paráználkodás vádjával először a földesúr, majd a plébános előtt is „hamisan bevádolta" (*fornicatione [...] calumpnose accusavit*) – állította Imre a kérelmében. Érthető módon Balázs „romlott és rossz hírű férfiként" (*perversus vir et male fame*) jelenik meg Imre történetében, akit azzal vádol, hogy folyamatosan erőszakosan viselkedett vele. Az Imre ellen felhozott vádak azonban nem igazolódtak be, a földesúr és a plébános – a kérelmező szavai szerint – egyaránt felismerték „ártatlanságát" és vádlója „ármánykodását". Mégis hiába kérték mindketten Balázst a megbékélésre, és arra, hogy kérjen bocsánatot a rágalmazásért. A laikus férfi kísérlete tehát, hogy bírák bevonásával győzze le pap ellenségét, nem sikerült. „Végül egy éjjel – folytatta Imre –, mikor hazafelé ment, Balázs sértésekkel és fenyegetésekkel rátámadt, amiért olyasmiket mondott neki, hogy »Balázs, eleget rágalmaztál már, Krisztus szenvedésére kérlek, hogy hagyjál engem békén«. Balázs erre ördögi haragra gerjedve felelte »Lator és kurafi, a minap nem sikerült kifosztanom, de ma kirángatlak a házadból, kifosztalak, papi köntösödön iszom és kardomra hánylak«".[569] A szócsatát ökölcsapások követték, s a verekedés során a klerikus bizonyult erősebbnek. A becsület nyelvére lefordított szimbolikus csatájuk mögött pedig ellenségeskedésük valódi háttere végleg rejtve maradt.

A papi becsület elvesztésének okaira egy másik esetben, amely a Zágráb megyei Toplica faluban kavarta fel a kedélyeket, szintén csupán annak köszönhetően derült némi fény, mert ketten is megpróbáltak valamiféle hihető és elfogadható történettel előállni ugyanarról az esetről a római hivatalnál. A falu Szentháromság-templomának plébánosa, Worscki Pál egy gyilkossági esetről

számolt be, melyben az ellentét két híve, Borbély Mihály és Varga Péter, illetve a káplánja, Scopzich Lukács pap között húzódott: a két férfi házasságtöréssel, vagyis egy férjes asszony elcsábításával vádolta meg a káplánt. A plébános megpróbálta kibékíteni a feleket, de feddéseivel csupán annyit ért el, hogy magára haragította Borbély Mihályt. A plébános elbeszélése szerint a konfliktus végül azzal zárul, hogy Borbély váratlanul megölte Varga Pétert.[570] Ez a fordulat teljesen érthetetlen: miért fordult a két férfi egymás ellen, amikor úgy tűnt, hogy az asszonycsábító káplánnal gyűlt meg a bajuk? Lukács pap szintén aznap, 1487. december 13-án benyújtott kérelméből kiderül, hogy valójában ő csupán mellékszereplője volt a két férfi viszályának: a két szomszéd összeveszett valamin, s a vita során kölcsönösen azzal vádolták meg egymás feleségét, hogy a káplán szeretői.[571] Valószínűleg az történt tehát, hogy a szomszédsági viszálykodás ezúttal is, mint általában, valamilyen anyagi érdeksérelem miatt robbant ki, erről azonban senki egy szót sem ejtett. A nyilvánosság előtt a feleségek – és általuk férjeik – becsülete körül zajlott a harc. Nem tudni, végül mi történt a szomszédját nyíllal leterítő Borbély Mihállyal, ő ugyanis nem kérte a római hivatal bocsánatát. Az ügybe belekevert két papnak azonban szüksége volt az ártatlanságukat garantáló pápai levélre. A békítéssel sikertelenül próbálkozó plébánost valóban felelősség terhelte egyik híve haláláért. Mellékszereplő volt csupán, saját történetében mégis ő maga került a középpontba, a laikusok közötti szomszédsági konfliktus pedig pap és laikus közti ellentétté torzult, ami jószerént hihetőnek tűnhetett a római hivatalnál, ahol papgyilkosságokkal foglalkoztak nap mint nap.

A fenti példákban a konfliktusok informális és bíróságok előtti megvitatásának szimbolikus kódjaként a szexualitáson alapuló papi vagy női becsület témája szolgált. Ha ezen a szinten a támadás kudarcot vallott, az erőszakkal vívott újabb csata a világi becsület nyelvére váltott át. Tringli István a nemesi közgyűléseket és a levelesítés intézményét (latinul *proscriptio*, a bűnözők lajstromának nyilvánosságra hozatala) vizsgálva felfigyelt arra, hogy a sértett felek az ellenük hatalmaskodókat latornak, gonosztevőnek állítják be. A bűnözőként ábrázolt ellenfélen így „gyorsított eljárással" – azaz erőszakkal – lehetett elégtételt venni.[572] Példáink azt mutatják, hogy maguk a hatalmaskodási aktusok is az ellenfél kriminalizálásával kezdődtek. A hatalmaskodó ezzel jogosította fel magát az azonnali erőszakra. Ez történt Rojcsai György klerikus esetében is: „kis pihenés végett betért egy házba, ahol már sokan összejöttek. Miután egy ideig beszélgettek, egy laikus, aki aznap már egy másik klerikust is megvert és

korábban mindenfelé több gyilkosságot követett el [...], veszekedő és sértegető szavakkal rátámadt, és nyilvánosan, minden ember előtt tolvajnak és latornak nevezte őt szüleivel együtt, s ezért méltatlannak becsületes férfiak társaságára. Erre azt felelte neki: »Sosem voltam sem magam, sem szüleim tolvajok vagy latrok, de Istenre kérlek, hagyj engem békességben, mivel semmi dolgom veled, se jó, se rossz.«"[573] Ezt követően került elő a kard és a kés. A személyes ellenfél kriminalizálása a kérelmekben előadott történetekben is jellemző. A klerikusok előszeretettel ábrázolták laikus támadóikat gyilkosokként és makacs papverőkként, ez elbeszéléseik visszatérő eleme. Zámbó Balázs, győri egyházmegyés pap például nagy társaságban, Babes Miklós házában vacsorázott, amikor az időközben befutó Német Miklós „rosszindulattól vezérelve" Balázs papot sértegetni kezdte. „Mivel Balázs egyszer már hallotta Miklóst megvallani, hogy egy papot megvert, kedves szavakkal próbálta nyugtatni, hogy »barátom, ne mondj efféléket«". Ez azonban csak parázs volt a tűzre. Miklós válaszul ellenfele papi becsülete ellen is támadást indított: „hiszen fia is van"– jelentette ki.[574] Erre már – a szokásos forgatókönyv szerint – hasábfát és fejszét ragadtak a felek, és a magára maradt rágalmazó szerencsétlenül végezte.

Mind a pereskedések, amelyeknek tétje a papi becsület volt, mind pedig az erőszakos cselekedeteket kísérő konfliktusreprezentációk, amelyek a világi becsületről szóltak, a személyes ellenségeskedések megvitatásának és rendezésének a folyamatához tartoztak.[575] Miklós klerikust – ahogy ő maga beszámol róla – alaptalanul megrágalmazta egy Mayus nevű laikus. Az általa használt kifejezés (*apud banos et gentes diffamasset de quodam crimine*) arra utal, hogy ellenfele a megyei közgyűlésen felvétette őt a proscribált bűnözők listájára, akiket bárki megölhetett. Miklós megijedt, úgy fogalmazott, hogy nem tudta, mitévő legyen, mert minél jobban kérlelte ellenfelét, hogy hagyjon fel rágalmazásával, az annál elszántabban támadt ellene. Miklós így végül arra utasította embereit, hogy tépjék ki rágalmazója nyelvét. Ők végül csak egy kis darabot vágtak le belőle, és meg is gyógyult, később azonban mégis a „rossz nyelve miatt" (*propter malam suam linguam*) ölték meg, nem ők, hanem más ellenségei. Miklós azt külön is hangsúlyozta, hogy mielőtt ellenfele meghalt, vele megbékélt (*ante tamen mortem cum dicto exponente in plena concordia amicitie remansit*).[576] Vagyis a kibontakozó viszály során – amelynek okaira most sem derül fény – az egyik fél nyilvánosság elé vitte sérelmeit, míg a másik erőszakhoz folyamodott. Ez arra utal, hogy az erőszakot nem tekinthetjük egyszerűen a brutalitás megnyilvánulásának, inkább az ellenségeskedésekből eredő viszályok megoldására,

a felülkerekedésre vagy a megegyezésre irányuló, konkrét jelentéssel bíró társadalmi gyakorlatnak tűnik. Miklós és Mayus viszonya is az ellenségeskedés állapotából jutott el a békességig (*concordia*).

A konfliktusok rendezésének folyamatában jól mutatja az erőszak és a pereskedés hasonló funkcióját a valkói falu, Belesz plébániájáért folytatott küzdelem. Csonka János papot nemtörődömsége és gyakori távolléte miatt a hívek elzavarták a plébániáról, és helyére Vágó Györgyöt hívták, amivel a magáról gondoskodni tudó falusi egyházkormányzat egy remek példáját szolgáltatják. A kiebrudalt plébános a püspök előtt tett panaszt utódja ellen. Ennek hatására utódja hajlandónak mutatkozott az egyezkedésre, és végül döntőbírák közreműködésével megegyezésre jutottak. Az egyezséget azonban János megszegte, pénzt követelt utódjától. Hogy a további nézeteltéréseknek elejét vegye, ekkor György keresett védelmet a bíróságon: ellenfelét az illetékes helyettes főesperes elé citálta. A bíróságról hazafelé menet útközben azonban György összetalálkozott Jánossal és testvérével, Antallal. Megbánni sem volt ideje, hogy kárörömből nem bírta ki, hogy el ne mondja nekik: épp ellenük emelt vádat az esperes előtt. Ellenfeleit ezzel ugyanis annyira felhergelte, hogy a válaszul kapott ütésekbe hamarosan belehalt.[577]

Ha valaki a bírósághoz fordult, ez minden esetben az ellenséges viszony nyilvánosságra hozatalát jelentette, aminek azonban a konkrét szituációtól függően többféle funkciója és hatása is lehetett. Mayus esetében a konfliktus nyilvánosságra hozatala csak tovább mérgesítette a helyzetet, mivel ezt a lépését a bosszúállás, a nyilvános megszégyenítés eszközeként értelmezte a másik fél: Miklós klerikus végül ennek hatására folyamodott erőszakhoz. Mivel a nyelv kitépése az alaptalan rágalmazás, vagyis a becsületsértés ősi büntetése volt a szokásjogban,[578] ezzel ő a hatóságok szerepét magára öltve csupán „jogos erőszakot" követett el. A bírósági feljelentés azonban semmivel sem volt „civilizáltabb" vagy „racionálisabb", mint a fizikai erőszak, csupán a küzdelem egy másik terepét jelentette, a bunkó helyett a jogi nyelvezet – mind anyagilag, mind pszichésen jóval megterhelőbb – fegyvertárával.[579] A másik esetben, a két plébános vitájában a bírósági vádemelés először ezzel éppen ellentétes hatással bírt: a bíróságon kívüli megegyezés kikényszerítésének eszköze lett.[580] Később azonban, mivel a forrófejű János pap önmaga számára hátrányosnak vagy kifejezetten veszélyesnek ítélte a küzdelem folytatását a bírósági tárgyalóteremben, a feljelentés az erőszak kiváltó oka lett.

Ez a néhány eset is jól mutatja, hogy az emberek nem azt várták a bíróságtól,

hogy ügyükben döntést hozzon, és nem tekintették a pereskedést az erőszaknál elfogadhatóbb vagy barátságosabb eszköznek a viszályok megoldásában. A tárgyalótermet a társadalmi versengés egy újabb terepének tekintették, ahová kizárólag akkor léptek be, amikor ez előnyösnek ígérkezett számukra, és messze elkerülték, ha hátrányuk származhatott belőle.

Az előbb azt figyelhettük meg, hogy a kérelmekben felvázolt viszályokban a személyes konfliktusok inkább bűnügyeknek, az ellenfelek pedig bűnözőknek tűnnek. Ezt a hatást erősíti az is, hogy az elbeszélők ellenségei rendszerint „minden jogos/ésszerű ok nélkül" (*nulla legitima/rationabili subsistente causa*) támadnak. A kérelmezők egyúttal azt is igyekeztek minden esetben alátámasztani, hogy az általuk elkövetet tettlegesség ellenben jogos volt. Ezt leggyakrabban azzal indokolták, hogy csupán önvédelemből cselekedtek. Ez az elbeszélői stratégia a jogi felfogáshoz alkalmazkodott, amely a szándékos és az önvédelemből elkövetett erőszak között tett különbséget, vagyis az utóbbit nem tekintette bűnnek. Miközben ártatlanságuk mellett érveltek, a kérelmezők arra is hangsúlyt fektettek, hogy az ellenségeskedés során feltörő érzelmeket a maguk részéről – az őket ért sérelem miatti – jogos haragként, felháborodásként tüntessék fel, ellenfelük mozgatórugóit pedig rosszindulatú gyűlöletként definiálják.[581] Vagyis az ő gondolkodásukban a határvonal valójában egyfelől a jogos és a jogtalan erőszak között húzódott, másfelől a társadalmi gyakorlathoz alkalmazkodó forgatókönyv szerint az érzelmekből közvetlenül következtek a tettek. Érzelmektől független cselekvést nem tudtak elképzelni. Albi Pál, Zalatna plébánosa elegendőnek tartotta azzal indokolni az általa elkövetett gyilkosságot, hogy „nyugodt lélekkel" már nem tudta tovább elviselni ellenfele zaklatásait. Ezért éjszaka leszúrta az ágyában alvó férfit, saját korábbi szolgálóját, aki rosszul bánt a plébános által hozzáadott, de férje elől Pál paphoz visszamenekülni kényszerülő lánnyal.[582]

A papgyilkosságokhoz vezető viszályok elbeszélései szintén heves érzelmek működését tükrözik. Többen is beszámolnak arról, hogy feloldozásukhoz római gyóntatót kértek, mivel „életüket féltve nem mernek a püspök elé és a tett helyszínére visszamenni".[583] Vagyis félelemből szaladtak a gyilkosság helyszínétől egészen Rómáig. Vajon mitől féltek? Úgy gondolom, hogy elsősorban ellenfeleik, a megölt pap rokonainak és barátainak bosszújától tarthattak. Félhettek volna a világi hatóságok által a szándékos emberölésért jog szerint kiszabható halálos ítélettől is. Ezt azonban könnyebb volt elkerülni, mint az ellenfelek

haragját. A jogszokás által alkalmazott, bevett társadalmi gyakorlat ugyanis inkább a felek megegyezése és pénzbírság (vérdíj) kifizetése volt, semmint a halálos ítélet végrehajtása.[584]

A papgyilkosságért lelki büntetés is járt: a vétek elkövetésével automatikusan együtt járt az egyházi kiközösítés, ami alól csak a pápa oldozhatott fel. A feloldozás rítusába beletartozott a nyilvános bűnbánat elvégzése a tett helyszínén. Ennek társadalmi funkciója a bűnmegelőzés volt. A bűnös – a bevett formula szerint – olyan büntetést kért, amely „saját lelki üdvét és mások elrettentését" is szolgálta.[585] Az isteni harag elhárításán túl a sértett fél haragjától is meg kellett szabadulni. Az egyháziak elleni erőszak esetei az egyházi fórumok joghatósága alá tartoztak. Az áldozat rokonai és barátai ezért a vikáriusi törvényszékre vihették az ügyet, ahol elégtétel, vagyis vérdíj kifizetése mellett lehetséges volt a megegyezés a megölt pap rokonaival.[586] Azok a vétkesek futottak egészen Rómáig, akik az adott helyzetben nem látták esélyt a viszály békés rendezésére. Vagy legalábbis egy időre jobbnak látták, ha eltűnnek szem elől. Így a római fórum bevonása a viszály egy bizonyos szakaszában leginkább taktikai lépésnek tekinthető annak érdekében, hogy messzire kerüljenek a tett helyszínétől, és ezáltal egy időre felfüggesszék a viszályt, ezzel pedig elkerüljék ellenfeleik várható bosszúját.

Az írott törvények ellenére a közösségek megbecsült tagjait ritkán ítélték halálra. Pontosabban fogalmazva: ha a bíróság ki is szabta a halálos ítéletet, ez a viszálykodásnak egy állomását jelentette csupán, ami ezután a dolgok normális menete szerint elvezetett a felek megegyezéséhez.[587] Más volt azonban a helyzet azoknak az esetében, akik kívülállóként kerültek egy faluban vagy városban a bíróság kezére. Az elfogott útonállók és rablók ugyanis – akik kívül estek a barátokból és ellenségekből álló, kölcsönösségen alapuló helyi kapcsolatrendszeren – jó eséllyel a bitófán végezték. A Penitenciária írnokai drámai történeteket olvashattak ezekről az ítélet-végrehajtásokról. A klerikusok ugyanis a komédia határát súroló történeteket fabrikáltak belőle, hogy miképp vették rá akaratuk ellenére őket egy-egy faluban vagy városban, hogy az őket kifosztó, majd a helyiek által elkapott útonállók, rablók, tolvajok nyakára – ezzel egy végletesen világi szerepbe, a hóhéréba kényszerítve őket – maguk kössék a hurkot.[588]

Nádasdi Lőrinc pap igencsak értett a drámai előadásmódhoz. Épp egy erdőn vágott át a nagy hóban egyedül – írja, ezzel máris kiváltva az olvasó aggodalmát és együttérzését –, amikor útonállók támadtak rá, levetkőztették, lovát, pénzét

elvették, a fülét levágták és egy fához kötözték. Mielőtt megfagyott volna, isteni segítséggel mégis megmenekült. A történetben ezután újabb váratlan fordulat következett: betérvén az első faluba, a következőknek lett tanúja: „Egyik támadóját az ő lován és ruháiban éppen a falu bírája elé vezették.

A bíró megkérdezte: Kié a ruha és a pénz? A lator hátrapillantott és azt felelte: azé a papé. És kié a ló? Azé a papé. És ki vágta le annak a papnak a fülét? Én."
Miután a lator mindent bevallott, a falusiak mint sértett felet őt kényszerítették a felakasztására.[589] Lőrincnek köszönhetően könnyen magunk elé képzelhetjük az akasztáshoz összesereglett tömegben vibráló feszültséget. „Miután a vesztőhelyre kísérte a latrot a bíró és a falubeliek társaságában, a lator így szólt: Isten szerelmére kérlek, ne akassz fel, csak kösd a hurkot az oszlophoz és hagyj magamra. Vétkeztem ellened, de járj közben értem az Úrnál." Ezután Lőrinc felment a lépcsőn, a hurkot megkötötte majd lejött. „A lator eközben a néphez könyörgött, hogy imádkozzon érte, majd egymaga leugrott a lépcsőről és meghalt."[590] A hivatalos papi szereppel nem fért össze az, hogy valaki tevőlegesen részt vegyen egy kivégzésben vagy bármilyen erőszakos tett végrehajtásában, de ezzel a laikusok és – utólagos mentegetőzéseik ellenére – valószínűleg a papok maguk is keveset törődtek.

Még hatásosabban, önmagukat is a fogoly szerepébe helyezve próbálta bizonyítani ártatlanságát két egri egyházmegyés klerikus. Épp a szomszédos egyházmegye székhelyére, Váradra indultak a pappászentelésükre. Bihar városát elhagyva azonban kifosztották őket a hegyekben. Visszamentek a városba, és az első két szembejövő embernek elmesélték a történteket. Az egyik éppen a bíró volt, aki hamarosan vissza is tért hozzájuk az egyik támadójukkal. A bíró kérdésére a két klerikus elmondta, hogy ők semmi mást nem akarnak, csupán visszakapni, amit elvettek tőlük. „Ilyen könnyen nem kaphatjátok vissza a holmitokat, csak akkor, ha a törvényeink szerint vádat emeltek a vétkesek ellen" – felelte erre a bíró. Meglepetésükben először szóhoz sem jutottak, így hamarosan belőlük is fogoly lett: börtönben találták magukat, a gonosztevővel összezárva. Négy napig várták láncra verve, hogy a faluszék összeüljön. A törvényszék előtt meg kellett esküdniük, hogy



47. Kivégzésben segédkező pap



48. Kerékbetörés

valóban az az ember fosztotta ki őket. Hiába könyörögtek sírva, térden állva, hogy ne kényszerítsék őket eskütételre, mert papok akarnak lenni. Az esküdtek azonban továbbra is ragaszkodtak ehhez, hogy később ne vádolhassa senki őket igazságtalansággal. S végül, „mivel a bíró és az esküdtek kezei közül másképp nem szabadulhattak", még a vesztőhelyre is ők kísérték az elítéltet: kerékbetörésénél hármat maguk forgattak a keréken és a nyakára helyezett kötelet is meghúzták. Majd miközben két falusi befejezte a kivégzést, ők fennhangon kiáltották: „Nem akarjuk ennek az embernek a halálát, nem akarjuk, hogy miattunk kivégezzétek őt!"[591]

Az ehhez hasonló történetekből az tűnik ki, hogy még a jogszerű kivégzésekben való részvétel megítélése is változóban lehetett ekkoriban, mind Rómában, mind pedig Magyarországon.[592]

A hívek maguk is érzékelték és ábrázolták, hogy papjaik bizonyos szempontokból különböznek tőlük. Babes Miklóst, aki sértegetni kezdte Zámbó Balázs papot, a kocsmáros „barátian megfeddte, mondván, hogy egy papot ne illessen ilyen szavakkal". Majd „a többiek is megszidták, hogy pappal ne beszéljen ilyen tisztességtelenül".[593] A papoknak járó sajátos bánásmód szakrális szerepükkel állt összefüggésben. Csak a felszentelt papok voltak képesek az isteni kegyelem közvetítésére, a bűnök feloldozására és a szentségek kiszolgáltatására. A hívek pedig tisztában voltak ezzel. A 16. század eleji körmendiek például megbotránkoztak azon, amikor egy pappá még nem szentelt ágostonos szerzetes gyóntatni akart.[594]

Az evilág és túlvilág közötti fontos közvetítő szerepük mellett a világi alsópapok, különösképp a népes háztartást vezető vidéki plébánosok a híveikhez

hasonlóan maguk is háztartásfők és gazdák is voltak, a helyi közösségekhez szoros rokoni szálakkal kötődtek. Szabadidejüket együtt, hasonló tevékenységgel töltötték. Mindennapos vitáik ezért gyakran szomszédsági, illetve kocsmai konfliktusok voltak, amelyek a laikusokkal való hasonlóságukból eredtek. Mivel részei voltak a helyi, barátokból és ellenségekből álló, kölcsönös kapcsolatrendszernek, éppúgy éltek a konfliktusok rendezésének változatos eszközeivel, ahogy laikus társaik. Hol erőszakhoz folyamodtak, hol pedig pereskedtek, annak megfelelően, hogy az adott helyzetben mi tűnt előnyösebbnek számukra. Amikor a papoknak a kibontakozó ellenségeskedések során tanusított magatartásukról kellett utólag számot adniuk, ugyanazt a nyelvet használták, mint laikus ellenségeik: azzal érveltek, hogy az általuk elkövetett tettlegesség azért jogos, mert őszinte érzelmeikből, gyűlöletből vagy szeretetből eredt. Laikusokkal vívott csatáik a bevett forgatókönyv szerint végül rendre békességgel végződtek. A halálos kimenetelű, olykor épp a papok halálával végződő vérontások így inkább csak azokat a kivételes alkalmakat jelzik, amikor a megegyezést célzó tárgyalások valamiért mégis zátonyra futottak.

A mindennapi szituációkban az emberek ezért joggal várták papjaiktól, hogy hozzájuk hasonlóan viselkedjenek. Legyen becsületes szomszéd, rendes gazda, jó családfő, ha a kötelességekről van szó, és jó ivócimbora, ha szórakozásra kerül sor. Ezt tükrözi Baktani Lőrinc pap esete. Mikor édesanyját és nővérét meglátogatta szülőfalujában, a jó hangulatban elfogyasztott családi vacsora végül vérontásba torkollott: sógora még iszogatni szeretett volna vele, ő azonban a másnapi misére hivatkozva szeretett volna inkább aludni térni.[595]

A világi hívek papjaik iránti elvárásainak ellentmondásossága a középkori papság szakrális státusának és társadalmi-világi szerepeinek kettősségével magyarázható. A velük szemben támasztott összetett elvárásokat jól tükrözik a rájuk alkalmazott sértések, amelyek hol papi, hol világi becsületüket vette célba. A hóhérsegédtől az oltáriszentség kiszolgáltatójáig válogatva a szent és a profán szerepek között, sem az egyházi, sem a világi elvárásoknak nem tudtak megfelelni. Bár volt családjuk, háztartásuk és gazdaságuk, de ezek szerkezete és működése alapvetően különbözött híveikétől. A házvezetőnő és a feleség, az unokaöccs és a saját fiú, a földesúri szolgálatmentesség és a jobbágytelek, az esti iszogatás és a lerészegedés közötti különbségek mindig ott feszültek a mindennapok hasonlóságainak hátterében. Gyakran csak egy hajszál hiányzott ahhoz, hogy átszakadjon az a finom határvonal, ami a kulturális gyakorlatot az erőszakos érdekérvényesítéstől elválasztotta.



49. Dózsa kivégzése Taurinus *Paraszti háború* című írásának címlapján

A Dózsa-felkelés arcai: tabuk és emlékezet 1514 mítoszaiban

1515. április 7-én Canimich Kelemen pap a bácsi egyházmegyéből a következő kérelemmel fordult X. Leó pápához: „amikor egy katona mellett írnok volt Tamás [...] bíboros seregében, s hadat hirdettek a hitetlenek ellen, ő tudatlanságában és mivel a kapitány maga nem merte, leveleket hamisított a keresztény magyar király és a főtisztelendő bíboros úr nevében a keresztény híveknek címezve [...], hogy csatlakozzanak a hitetlenek elleni harchoz. Miután sok keresztény összegyűlt, [...] mivel a kapitánytól nagyon félt, és másképp a halál veszedelméből nem menekülhetett, részt vett sokféle összecsapásban, harcban, fosztogatásban, megerőszakolásban, gyújtogatásban, laikusok és talán klerikusok megölésében, amelyet a kapitány seregével követtek el a keresztények ellen. Végül pedig, szintén a kapitány által erre kényszerítve, a seregből sok embert Temesvár alá küldött, ahol mindkét részről rengetegen meghaltak, és sok nemi erőszakot, fosztogatást és kihágást követtek el."[596]

Kelemen pap bő fél évvel az események lezárultát követően vetette papírra történetét a Magyar Királyságot 1514 áprilisa és augusztusa között feldúló hadieseményekről, amelyet a történetírás azóta Dózsa-felkelésnek vagy parasztháborúnak nevez. Időben ő az első azok között, akik az elkövetkező évtizedben – 1525-ig bezárólag – hivatalos kérelem formájában fordultak a pápához kegyelemért amiatt, hogy a háborús eseményekben részt vettek. A szóban forgó 15 kérelmezőben közös, hogy a beadvány elkészítésének idején valamennyien klerikusok, felszentelt papok vagy szerzetesek voltak, illetve azzá kívántak lenni. A pápai hivatal által kibocsátott levél formájában érkező legfelső kegyelemre mindenekelőtt kánonjogi státusuk helyreállítása érdekében volt szükségük, amelyen csorba esett azáltal, hogy a háború alatt részt vettek az öldöklésekben.

A kollektív erőszak[597] kutatói gyakran keresik a választ olyan kérdésekre, mint hogy mi motiválhatta az elkövetőket, milyen társadalmi pozíció predesztinálhat valakit arra, hogy részt vegyen egy felkelésben. Az 1514-es események eddigi történetírói elbeszélése – a köztörténeti magyarázatok mellett – javarészt ezekre a kérdésekre keresi a választ.[598] A magyar történetírás – többek között a forráshiány miatt – eddig nem igazán tett kísérletet arra, hogy a háborút alulnézetből ábrázolja.[599] A pápai bírósághoz beadott kérvények azonban lehetőséget kínálnak arra, hogy más nézőpontból közelítsünk a történtekhez. Az utólag konstruált elbeszélések ugyanis olyan jellegű kérdések megválaszolásához vihetnek közelebb, amelyek már a kollektív erőszak, vagyis a felkelés utólagos megítélésének, a traumatikus események feldolgozásának a témakörébe tartoznak. A 20. század terepén közelebbről megfigyelhető egyfelől a háborús kegyetlenkedéseket követő elhallgatás, tabusítás jelensége, majd az ezt követő kibeszélési hullám. Az elfojtást követő kibeszélés értelmezhető az egyéni és a társadalmi terápia részeként, vagy akár egy olyan értelmezési háborúként, amely az események kisajátításáért, vagyis azok jelentésének – egyetlen érvényes – meghatározásáért folytak.[600] Az utódok nemcsak a véres események értelmezéséért, hanem halottjaik szimbolikus birtoklásáért is megküzdenek. „Egyes társadalmak effajta magatartást tanúsítanak halottaikkal szemben. Nem engedik nyugodni, hanem háborgatják őket: olykor a szó szoros értelmében [...] és jelképesen is [...], ahol tekintélyért versengenek, és a versengőknek, hogy úgy mondjuk, állandóan segítségül kell hívni a halottakat."[601] A tekintélyért folytatott versenyben a halottakból mártírok válnak. Az erőszak elfogadottságának vagy tiltásának nézőpontjából a Dózsa-felkeléshez is újabb jelentéseket társíthatunk, hiszen egy háborúnak annyi arca lehetséges, ahányan és amilyen célból visszaemlékeznek rá.

A késő középkor és a kora újkor szűkösebb forrásadottságai és a nyilvánosság eltérő szerkezete miatt a háborús események utólagos feldolgozásának folyamata ebből az időszakból talán nehezebben rekonstruálható. A harmincéves háború emlékezete ez alól talán azért kivétel, mert közvetlenül az eseményeket követően a protestánsok és a katolikusok versengésének kiemelt terepévé vált. A háborút lezáró, a kollektív erőszak feldolgozását szolgáló ünnepségsorozatot végül a lutheránusoknak sikerült kisajátítaniuk: az ismétlődő éves megemlékezések a katolikusok feletti győzelmük ünnepévé vált. A vegyes vallású délnémet városokban virágzó, háborús *Festkultur* a 19. századi kulturális emlékezet részeként a béke ünnepévé szelídült, és az alkotmányba beépülve a német nem-

zeti identitást formáló tényezővé változott.[602]



50. Dózsa kivégzésének 17. századi ábrázolása

Nem ez történt azonban a magyar parasztháború emlékezetével. Nemrégiben Péter Katalin az 1514-es felkelést a magyar történelem ki nem beszélt nagy traumájának nevezte. A szerző a reformáció 1520-as évekbeli, korai szakaszát vizsgálva figyelt fel a felkelés azonnali tabusítására. Mivel a felkelés és a korai reformáció térbeli központjai – és így valószínűsíthetően számos szereplője – egymással tökéletesen egybeestek, ezért valóban meglepő, hogy az 1520-as években az eretnekek felkutatását célzó nyomozások során a feljelentők egy esetben sem említették a felkelést. Vagyis az eretnekség gyanúját nem tetézték azzal a kézenfekvő váddal, hogy az illető részt vett a csupán néhány évvel korábbi felkelésben.[603] Másképp fogalmazva: mintha a felkelés nem vált volna az egymással versengő társadalmi csoportok vetélkedésének és emlékezetének területévé. Ez különösen érdekes akkor, ha a hazai gyakorlatot összevetjük az 1515-ös német parasztháborút követő nyomozásokkal. A magyarországihoz hasonló véres megtorlások során a német vidékeken a vétkesek felkutatásában a „lutheránus" és a „lázadó" vádja nemcsak keveredett, de – a fordított időrend miatt fordított logikával – szinte eggyé vált. Egy würzburgi lelkészt például azért börtönöztek be az ottani földesúr emberei 1525-ben, mert korábban „a lutheri tanokat és a lázadást" hirdette, amiből elfogói számára egyenesen következett, hogy „az egyszerű embereket ismét lázítani fogja".[604] 1525-ben a „lutheránus" mind a katolikus, mind pedig a protestáns hatóságok nézőpontjából eggyé vált a járandóságokat nem fizető, engedetlen alattvalóval.[605]

A lázadó és az eretnek azonosítása Magyarországon nem történt meg, mivel a felkelés értelmezései nem váltak a protestánsok és katolikusok versengésének eszközévé.[606] A kora újkori kulturális emlékezetben nem a lázadó, hanem a megkínzott parasztvezér halálának példázata élt tovább. A ritualizált lázadásmegtorlások lettek fontossá, amikor a kivégzések felidézésével emlékeztették az utókort a korábbi lázadók, elsősorban Dózsa szakralizált – Krisztus töviskoronáját megidéző – halálára.[607] Éppen ezért talán igaza van Tóth Péternek, amikor

a Dózsa-hagyomány megszakadásának, eltűnésének okát az újkori nemzeti identitás elemei közül a keresztény szenvedéstörténet elfelejtésében látja.

A felkelés kommunikatív emlékezetének alakulását a felkelést követő egy évtizedben beadott kérvények szövegein keresztül vizsgálom, amely időszak egyúttal egybeesik az evangéliumi mozgalom megjelenésével is. Szűcs Jenő figyelt fel arra, hogy a felkelés első gócpontjai (Abaúj és Zemplén, illetve Békés és Bihar megye határterülete, Csanád környéke, Bodrog és Bács megye) ugyanazok a vidékek, ahol a reformáció legkorábban gyökeret tudott verni a magyar etnikumú lakosság körében. A 15. század második felére vonatkozóan ezt az észrevételt Csukovits Enikő azzal a megjegyzéssel egészítette ki, hogy ugyanezek a vidékek voltak a legtöbb zarándokot kibocsátó, azaz általánosabb megfogalmazásban a legvallásosabb vidékek.[608] A késő középkori zarándokok, a parasztfelkelők és a reformáció első hívei ebből következően szintén ugyanazok az emberek lehettek. Ez elsőre igencsak ellentmondásosnak tűnhet. Hogyan lehetséges, hogy azok, akik a jó cselekedetek üdvözítő hatásába vetett hitüktől vezérelve fárasztó és költséges utazásokra indultak, később a hit egyedül üdvözítő erejének tanítását fogadták el? Szűcs Jenő rámutatott az ellentmondás egyik lehetséges magyarázatára, nevezetesen az obszerváns ferencesek fontos szerepére mind a késő középkori, mind pedig az evangéliumi vallásosságban. A felkelés és a korai reformáció központjaiban voltak megtalálhatóak a legjelentősebb kolostoraik (Abaúj-Zemplénben a szikszói, sárospataki és szántói kolostor; Békés-Biharban a gyulai és váradi kolostor; Csanádban a csanádi kolostor; Bács-Bodrogban pedig kolostorok egész sora Kölyüdtől Futakig, Kaboligig). Nagyjából 70 kolostorukkal és 1700 szerzetessel a leghatékonyabb propagandagépezetet működtették az országban. Ők gyűjtötték a Szent Péter-filléreket, az ő prédikációikból hallottak az emberek a jó cselekedetek érdemszerző és üdvözítő hatásáról, és később, a reformátorokká lett egykori ferencesektől hallhattak a hit általi megigazulásról is. A rend vezetőinek prédikációkban hirdetett társadalombírálata pedig spirituális hagyományaikkal keveredve könnyen értelmezhető mindenféle tekintély elleni lázadásként: így kerülhettek ki az ő soraikból a keresztes hadjárat hivatalos hirdetői és a nemesség elleni felkelés szellemi és katonai vezérei egyaránt.[609]

A továbbiakban a felkelés egykori résztvevőinek elbeszélései segítségével megvizsgáljuk, hogy a felkelés feldolgozásának, emlékezetének térbelisége miként viszonyul a fent vázolt mintához. A római kérelmek a felkelés utáni hangulatokat és – a mélyen lappangó – értelmezési versengéseket villantják fel.

Kelemen pap korai történetéből még egy hallgatásba burkolózó, rejtőzködő volt keresztesre ismerhetünk. Az ezt követő években írt kérelmek azonban már a felkelés kibeszélésének, megvitatásának és kisajátításának a folyamatát példázzák.



51. Keresztes zászlóval

A hatalom képviselőinek utólagos értelmezését viszonylag jól ismerjük az események során és után keletkezett okleveles anyagból, ami Fekete Nagy Antal alapos gyűjtőmunkájának köszönhetően egy kötetben olvasható. A Bakócz környezetéhez tartozó morva humanista, Taurinus István közvetlenül a felkelés után írt hőskölteménye szintén az urak olvasatát rögzítette.[610] A római kérelmekben azonban a hatalmasok által „paraszt kereszteseknek" (*rustici cruciati*) elnevezett másik oldal felkelésábrázolásai is megjelennek.

Bármelyik oldal elvárásainak is igyekeztek megfelelni, az elbeszélések általános jellemzője a cselekvők motivációinak leegyszerűsített, egyértelmű magyarázata. Valamennyi forrásban megfigyelhető továbbá, hogy a kaotikus, átláthatatlan történéseket lineárisan, egymásból következő cselekmények halmazaként ábrázolják. Vagyis tanúi lehetünk annak a mítoszteremtési folyamatnak, amely során az egyéni és kollektív emlékek normatív igényű, a jelen és a jövő tapasztalatát is alakító alaptörténetekbe sűrűsödnek.[611] A „parasztháború" utóélete ebben az összefüggésben értelmezhető egyfajta értelmezési háborúként is. Ennek elemzése során én azt vizsgálom, hogy az igazság birtoklásáért folytatott harcból kik és miért maradtak ki, ami visszavezet az emlékezet térbeliségének kérdéséhez. Annak érdekében azonban, hogy jobban értsük az alább elemzésre kerülő szövegeket, érdemes lesz először átgondolnunk, hogy mi volt a kérelmek eredeti társadalmi funkciója, vagyis hogy kik és miért fordultak a pápához.

A háborús események egykori résztvevőiből lett római kérelmezők valamennyien egyházi személyeknek tekinthetők, mert a köztük megtalálható három diák (*scolaris*) is papi pályára készült.[612] Mint tudjuk, a lelki ügyekért

felelős római hivatal ügyfelei között egyébként világi hívők is szép számmal akadtak (a hivatal klienseinek több mint egyharmadát ők jelentették). Sokan közülük erőszakos cselekedetek, békében vagy háborúban elkövetett gyilkosság miatt kérték felmentésüket a római hivataltól. Érdemes elgondolkodnunk azon, hogy az 1514-es eseményekben részt vevő világiak ebben az esetben miért nem tartották szükségesnek kérelem beadását. Miért nem érezték a felkelésben véghezvitt öldöklés miatt szükségét az egyházi felmentésnek? Ugyanakkor annak tudatában, hogy a felkelésben nagyon sok egyházi személy vett részt, a szerzetesek mellett nagy számban világi papok is, akiknek megbüntetésére az urak utóbb külön törvényt alkottak,[613] az a kérdés is felmerül, hogy ha több százan vagy ezren voltak, miért csak néhányan jelentek meg a hivatal előtt, hogy felmentést kérjenek erőszakos tetteik miatt és ezzel egyházi státuszukat rendezzék. A válaszhoz közelebb jutunk, ha megértjük, hogy mi motiválta a kortársakat – pénzt és fáradságot nem sajnálva – a Penitenciária hivatalán keresztül a pápai levél beszerzésére.

A Penitenciária felügyelete alá tartoztak azok a pápai gyóntatók, akik feloldozták a messziről érkező híveket a pápa hatáskörébe tartozó súlyos vétkek alól. A pápai gyóntatók egyre nagyobb leterheltsége és az egykorú krónikások feljegyzései arra utalnak, hogy a késő középkorban jelentős tömegek keresték fel az Örök Várost bűnbocsánatot keresve, nagy részük az apostolsírokat felkereső zarándoklatok keretében.[614] Hivatalos iratok természetesen nem készültek a gyónások tartalmáról, a meggyóntak csak a nevüket és feloldozásuk tényét és idejét, az elnyert lelki javakat (a teljes vagy részleges bűnbocsánatot) rögzítő búcsúlevelet vihették magukkal haza.[615]

A hivatal csak azokat az eseteket rögzítette a 15. század során egyre rendszeresebben készített jegyzőkönyveibe, amelyeket a hívek írásos kérelem formájában kezdeményeztek, mert már nemcsak „belső", lelkiismereti ügyeknek tekintették őket, hanem az elkövetett vétkek egyúttal a bíróságok „külső" hatáskörébe tartoztak. Egy lelkiismereti ügy akkor keltette fel a bíróságok figyelmét, ha a vétkest valaki feljelentette.[616] Ha valaki tehát háborús időkben öldökölt és fosztogatott, és ezt mindenki tudta is, hiszen csoportokban zajlottak az efféle események, ám senki nem emelt vádat ellene ezért az egyházi bíróságnál, egyszerűen az erre felhatalmazott püspökének vagy a pápai gyóntatóknak meggyónhatott, amennyiben vétkesnek érezte magát. Ha azonban valaki a kegyetlenkedések miatt például a helyi egyházi hatóság előtt bevádolta, valamelyik pápai hivatalnál kellett hivatalos felmentést szereznie levél formájában,

amely aztán eljutott a helyi egyházi hatósághoz. Az, hogy a világi felkelők nem fordultak a Penitenciáriához, arra utal, hogy az emberek a felkelésben való részvétel miatt nem jelentgették fel egymást. Ez nem meglepő, és alátámasztja Péter Katalinnak imént citált meglátását, aki szerint ezt később sem használták ürügyként vallási vagy bármilyen egyéb személyközi konfliktusaik során. Az egyháziak esetében más a helyzet: őket időnként feljelentették egyházi feletteseiknél annak ürügyén, hogy részt vettek a háborúban, amit a kánonjog egyébként tiltott a klerikusoknak. Erre utalnak kérelmeik ismétlődő szövegrészei: „jogban járatlan emberek, akik talán az ellenségei, azzal vádol(hat)ják".[617] Ez bevett formulája annak a kérelemtípusnak, melyben a mások által megvádoltak – például önvédelemre vagy véletlen balesetre hivatkozva – tagadják bűnösségüket.

A feljelentések, úgy sejtem, a papságon belüli versengéssel magyarázhatóak. Bár időnként a világi hívek is panaszt tettek papjaikra, elsősorban olyan plébánosokra, akikkel nem értették meg egymást.[618] A háborús részvétel miatt feljelentettek azonban nem plébánosok voltak. Az egyházi javadalmakért és állásokért folyó versengés hevében maguk az egyházi személyek voltak igazán érdekeltek abban, hogy egy klerikustársuk ne juthasson javadalomhoz vagy már meglévő javadalmát elveszítse, illetve hogy be se kerülhessen a papság kiváltságos rendjébe. Ráadásul a feljelentők legtöbbször nem is klerikustársuk háborúzás közben elkövetett bűneire hivatkoztak, hanem olyan kánonjogi szabályok megsértésére, mint például hogy az illető úgy misézett, hogy még nem nyert feloldozást háborúban elkövetett bűnei alól, vagy így szentelték időközben pappá. Mindezek jellegzetesen az egyház belügyeit érintő érvek, amelyek laikusok szájából idegennek hangzanak.

A hat klerikus mellett, akik igyekeztek tisztázni magukat a vádak alól és bizonyítani ártatlanságukat, további öt fő ment személyesen Rómába. Ez nem volt kötelező, de a személyes megjelenésnek voltak nyilvánvaló előnyei. Így lehetett például elérni, hogy az írásos kérelem benyújtása után a további vizsgálódással a hivatal ne a helyi püspököt, illetve vikáriusát bízza meg, ahogy ez az otthonmaradók esetében általában történt, hanem a kúriai penitenciáriusokat, jogászokat.[619] Pellérdi Benedek, pécsi egyházmegyés pap esetében a Penitenciária vezetője azt is meghagyta, hogy az ügy kivizsgálásával megbízott bírák „ne engedjék, hogy a kérelmezőt bármely püspök, a pécsi officiális, illetve más egyházi vagy világi bíró zaklassa".[620] Egyértelműnek tűnik tehát, hogy a kérelmezést valamilyen helyi viszály ösztönözte. Kizárólag az egyház tekintélyes

képviselői tehették meg azt, hogy Magyarországon maradva küldjék el kérelmüket Rómába. Valamennyien a korban jellegzetes katona prelátusok voltak, akik fontos katonai funkcióik ellátásához kapták az egyházi javadalmakat. Az ő esetükben személyes presztízsük és a javadalom viseléséhez utólag mégiscsak elvárt, papszenteléshez szükséges kánoni feltételek teljesítése motiválta a felmentés kérését. Tomori Pál 1522-ben érezte szükségét annak, ekkor már a harcmezőről az obszerváns ferencesek esztergomi kolostorába visszavonulva és pappá szentelésére készülődve, hogy a pápa feloldozását kérje a király és a nemesség szolgálatában hadvezérként saját kezűleg elkövetett emberölésekért, csonkításokért és kínzásokért, „különösen a keresztes háború idején".[621] Hasonló szituációban fogott tollat Kamonci Balázs, a kalocsai káptalan bodrogi főesperese és a kulcsfontosságú bácsi végvár kormányzója,[622] akárcsak Móré Ferenc, szolnoki főesperes és váci kanonok. Móré papszentelése előtt beadott kérvényében szintén halmozottan sorolta fel azokat az emberölési eseteket, amelyekért felelősség terhelte, köztük „a paraszti zsarnokság kegyetlen dühének tombolása idején" a váci püspök kertjébe betörő parasztok meggyilkolását.[623] Végül 1515-ben Várdai Ferenc erdélyi püspök, Bakócz toborzással megbízott vicelegátusa kérte feloldozását, mivel a „haza védelméért igazságos háborúkban" vett részt fegyveresen, aminek következtében kiközösítés sújtja.[624]

De térjünk vissza fő kérdésfelvetésünkhöz. Kelemen pap a fejezet elején idézett elbeszélése alapján nagyon okos embernek tűnik. Jó érzékkel építette fel ugyanis az általa elkövetett bűn előadásának gondolatmenetét. A pápa, X. Leó, amikor 1513-ban keresztes hadjáratot hirdetett, és Bakócz Tamást bízta meg legátusként ennek megszervezésével, a hadjárat minden résztvevőjének bűnbocsánatot és üdvözülést ígért. Kelemen kérelmének a bűnök leírását követő része, melyben kérését megfogalmazza, a bűnökkel és bűnbocsánattal teli egyéni életút hivatalos keresztény modelljét tükrözi:

„Mivel azonban, Szentatya, a bíboros figyelmeztette a kérelmezőt, hogy eféle tetteivel [vagyis az illegális toborzással] hagyjon fel, s makacsságáért kiközösítés alá került [...], ő a történteket korábban és jelenleg is nagyon sajnálja. [...] Kéri ezért, hogy az emberölés, csonkítás és egyéb kihágásai miatt őt sújtó egyházi büntetések, illetve egyéb bűnei alól oldozzák fel penitencia ellenében, és egy időre az oltárszolgálat alól [...] függesszék fel. Kéri továbbá, hogy noha mindeközben misézett [...], papi hivatalát és javadalmait megtarthassa azzal a feltétellel, hogy a bíboros előtt bűnbánatot gyakorol és bocsánatért esedezik."[625]

Mint minden kérelmező, Kelemen pap is harmadik személyben beszél magáról, miáltal történelmi dimenziókba helyezi a történteket és az alázatosság pózát ölti magára.[626] Ez az elbeszélésmód az általános kúriai gyakorlatot követte, és folyamatosan arra emlékezteti a mai befogadót, hogy képzett ügyvédek írásait olvassa. Kelemen pap maga döntött azonban amellett, hogy a történteket ennyire közvetlenül a bűn, a bűnbánat és a vezeklés folyamatában ábrázolja a penitenciatartás kihangsúlyozásával, így már előre ki is szabta az őt megillető büntetést. Szintén ő döntött úgy, hogy Bakócz Tamást rendhagyó módon teljes titulusával nevezi meg,[627] a bíboros hatalmával szembeállítva a maga kicsinységét, és ebből következően kisebb felelősségét. Az elbeszélés fő mozzanatát Bakócz és a maga személyes konfliktusaként ábrázolja, amelynek feloldása ebből következően kettejük személyes megbékélésében rejlik, aminek a feltétele a bocsánatkérés.

A felkeléstörténet elbújtatását és a személyes konfliktus megjelenítését azzal a csúsztatással éri el, hogy a felkelésbe átforduló keresztes hadjárat hirdetésének általános, mindenkire érvényes legátusi felfüggesztését majd betiltását (május 14. és 25.) úgy állítja be, mintha a bíboros személy szerint neki címezte volna. Arról ugyanakkor mélyen hallgat, hogyan lett a hitetlenek ellen hirdetett keresztes hadjáratból végül keresztények közötti harc. A történet további belső ellentmondásokkal és valószínűtlenségekkel terhelt,[628] amelyek a parasztfelkelés totális elhallgatásából és a szerző rejtőzködéséből erednek. Ezek alapján úgy gondolom, hogy Kelemen pap azon „hamis keresztprédikátorok" egyike lehetett, akik a felkelést tudatosan szervezték. Vajon minek tudható be színlelése ebben a helyzetben?

Nehéz egyértelműen eldönteni, hogy Kelemen pap történetének ellentmondásai az időközben önmagával konfliktusba kerülő, identitásválsággal küszködő ember belső vívódásait jelzik, vagy inkább a külső körülmények kényszerítették rejtőzködésre. Ha félt, arra biztosan jó oka volt. Rómába indulása előtt néhány hónappal ért véget az országgyűlés, ahol elrendelték, hogy a megye állítson fel vizsgálóbizottságokat, és nyomozza ki, majd sújtsa halálbüntetéssel a nyilvános gonosztevőket, azaz a parasztok vezetőit, a nemesek gyilkosait és a szüzek megerőszakolóit, legyenek „akár parasztok, akár a parasztokhoz csatlakozó nemesek".[629] A gonosztevő papok felkutatása és börtönbe vetése egyházi feletteseiknek volt a feladata.[630] Arról, hogy a rendeletnek lett-e foganatja, keveset tudunk. Egy-két fennmaradt jegyzőkönyvből, oklevélből úgy tűnik, hogy folytak ugyan ilyen irányú nyomozások, de kivégzésekre az 1514-

es véres megtorlás utáni években már nemigen került sor. Ezt azonban 1515 tavaszának feszült légkörében Kelemen pap még nem tudhatta.

Ha 1515-ben még nem is, de 1519-ben és 1523-ban már elbeszélhetővé vált a keresztes identitás a hazai egyházi elöljárók előtt éppúgy, mint a pápai kúriában.[631] 1519-ben Nagyhatvani Benedek egri egyházmegyés pap, 1523-ban Bihari Miklós, a bihari leláncolt Szent Péter-plébániatemplom Szent Mihály-oltárának rektora előadásában körvonalazódik a keresztes identitás és a keresztesek felkelésmítosza. Az értelmezési háború kezdettől fogva egyértelműen akörül zajlott, hogy ki volt az agresszor, ki támadott, és ki volt az, aki csupán önvédelemből fogott fegyvert. Pöstyéni Gergely váradi tiszttartó kiskorú fiának tanítója, István deák magától értetődő természetességgel írja, hogy a „keresztesek idején" a nemesekkel együtt, önvédelemből fogott fegyvert.[632]

Visszatérő témája a kérvényeknek továbbá annak tárgyalása, hogy a harcok során melyik oldal volt a kegyetlenebb. Nagyhatvani Benedek, keresztes pap előadásában ez olvasható: „amikor Magyarországon egykor a keresztesek háborúra készülődtek a hitetlenek ellen, s másokkal együtt ő maga is felvette a keresztet, viszály és veszekedés tört ki a nemesek és a keresztesek között, minek eredményeképp a nemesek a keresztesekre támadtak, ezért maga és a többi keresztes védelmére ő is kénytelen volt fegyvert fogni".[633] Bihari Miklós pedig még laikusként, „a keresztény hit ellenségei és vakmerőségük üldözésének céljával" toborozta a kereszteseket a „dicséretes hadjáratra", amit a nemesek támadása hiúsított meg.[634] Mindkét történetben nemesek állnak szemben keresztesekkel. A kereszténység ellenségei ellen induló keresztesekre támadó nemesek – a törökök helyére lépve – így automatikusan maguk válnak hitetlen pogányokká (*infidelis*). Ismerősnek tűnhetett a római kúriában ez a gondolatmenet, hiszen – amint Szűcs Jenő rámutatott – a keresztes hadjáratot hirdető pápai bulla elképzeléseiből indult ki. X. Leó pápa és Bihari Miklós egyaránt „szent", illetve „dicséretes hadjáratról" beszéltek.[635] A pápa teljes bűnbocsánatot ajánlott a harc résztvevőinek és támogatóinak, valamint a kiközösítés és az örök kárhozat büntetését helyezte kilátásba a távol maradóknak és a vállalkozás akadályozóinak. Emiatt a parasztsereg a pápai átok beteljesítőjeként is értelmezhette a felkelést, amely a „hitetlen" török helyett a „hitetlen" urak ellen fordult.[636]

Az elnyomók hivatalos történeteiben ezzel szemben a lázadó (*rebellis*), azaz áruló (*proditor*), hűtlen, hitetlen (az *infidelis* mindkettőt jelenti) parasztok és a király, illetve hűséges támaszai, a nemesség önvédelmi harca zajlott. Koppándi Gergely erdélyi klerikus 1520-ban így írt Rómába küldött kérelmében az ese-

ményekről: „amikor a Magyar Királyságban sok paraszt gyűlt egybe keresztes hadjárat nevében, és az egész nemesség kiirtása végett fellázadtak, ő a király parancsára a bárókkal és nemesekkel együtt a parasztok nagy seregének elpusztítására indult, s miután legyőzték őket, negyven parasztot a háború jogán fogságba vetett. Tekintettel arra, hogy milyen kegyetlenek voltak a parasztok a nemesekkel és az egyháziakkal, az egyik foglyot egy nagy fatörzsre ültette, férfitagját két vasszöggel, hátsó felét szintén vasszögekkel a rönkhöz odaerősítette, hogy a parasztot megbüntesse és másoknak példát statuáljon."[637] Az elbeszélő rögtön az kérelem elején azzal hívja fel magára a figyelmet, hogy önmegnevezésekor nemesi rangját hangsúlyozza („mindkét szülőjétől nemes"). Valóban egy Torda megyei kisbirtokos család sarja volt, Koppándi Péter legidősebb fia, mindketten valószínűleg Tomori Pál fogarasi várnagy familiárisai.[638] Gergely feltehetően a Szapolyai által a felkelés utóvédharcainak leverésére küldött Tomori csapataival folytatott harcáról számolt be. Bihar vára alatt vívták az utolsó csatát Lőrinc barát csapatai ellen 1514 júliusa végén, és elbeszélésében a győzelem hevében kitörő bosszú pillanataiba engedhetett bepillantást. A mai olvasó számára mégis hátborzongató, hogy a papi pályára készülő klerikus szinte betegesnek tűnő örömét leli a jobbágyok kínzásának önkéntes és részletekbe menő elbeszélésében.

Koppándi saját kegyetlenségét részletező elbeszélése a megszokott eljárással épp ellentétes. A nemesek szemszögéből készült krónikás-elbeszélő források ugyanis érthető módon rendszerint nem a saját, hanem a parasztHadak kegyetlen tetteit ábrázolták. A nemesi véres megtorlást pedig – miként a hatalom képviselőinek római kérelmeiben, vagy az 1514-es törvények bevezetésében is olvashatjuk – röviden, a nemesi szabadság megőrzésével, a nemességgel egyet jelentő haza védelmével és a háború jogával indokolták.[639] Ugyanakkor azonban nagyon is érthető Koppándi önábrázolása. Ha a korabeli magyar jogfelfogás szemszögéből közelítjük meg a kérdést, azt látjuk, hogy a késő középkorban csak a jognak ellentmondó erőszakot tekintették törvénybe ütközőnek (például hatalmaskodásnak), ezért gyakran találkozunk a jogosan elkövetett erőszak fogalmával. Igyekeztek tehát úgy beállítani és elfogadtatni erőszakos tetteiket, hogy azok a jog érvényesítésének tűnjenek.[640] Koppándi kérvényében az erőszak jogosságát több oldalról is megalapozta: önvédelmi háborút folytatott a király parancsára és védelmére, a lázadókat pedig a háborúban szokásos módon tartotta fogságban és büntette meg. Akik a hitetlen törökök elleni, ezért indoklást nem igénylően igazságos háborúkban vettek részt, a pápának címzett



52. Közelharc ábrázolása csata közben

kérelmeikben nyíltan tárgyalják kegyetlen háborús tetteiket. Így járt el például nemes Berekszói Péter is, aki Hunyadi János kormányzóval küzdött a déli végeken a „hitetlenek ellen", minek során „férfiakat és nőket gyerekekkel saját kézzel megölt, s még egy gyermekét szoptató asszonyt is megölt saját kézzel, és úgy hiszi, ezért a gyermek is meghalt. A kormányzó oldalán később ismét hadba vonult [...], férfiakat ölt, hogy szám szerint mennyit, nem tudja, és sok laikust saját kézzel megölt vagy megöletett és gyújtogatott."[641] A „haza javára és a hit védelmére"[642] folytatott küzdelmek ábrázolásával szemben azok, akik a törökök oldalán harcoltak – kényszerből vagy önként – a keresztények ellen, rövidre fogták beszámolójukat.[643]

Ha jobban belegondolunk, Koppándi számunkra hátborzongató elbeszélése annak a késő középkori keresztény kultúrának a része, amelyben fontos szerep jutott egyfelől a fájdalom megjelenítésének, a szenvedő test naturalisztikus ábrázolásának (vértanúszentek, Fájdalmas Krisztus), másfelől a mindennapossá váló háborús kegyetlenségek képi és szövegbeli megjelenítésének.

Ezek a reprezentációs minták erős hatást gyakoroltak a kivégzési rituálékra, amelyek a lázadók megcsonkításával, a test feletti uralom megszerzésével állították helyre a hatalom felborult rendjét. A naturalisztikus ábrázolás persze egyúttal az elrettentést is szolgálta: „Tört koponyájának bőven buggyant ki a nedve, ontja ki agyvelejét füle, szája s az orr üregén át" – olvashatjuk Dózsa halálának leírásában.[644]

Az 1520-as években mindkét oldalon tovább zajlik az egyre távolodó történések elbeszélésének dramatizálása. Bihari Miklós keresztes-prédikátor, toborzó pap történetéből 1523-ra eltűnik keresztesek és nemesek – Nagyhatvani Benedek pap fenti történetében még konkrétan megjelenő – viszálya, helyébe pedig a nemesek árulása és ennek leleplezősdése lép. „Miután a keresztény hit ellenségei [...] ellen sok keresztest toborzott, akik már készen álltak erre az oly dicséretes hadjáratra, ekkor az emberi természet ellenségétől vezérelve a nemesek a keresztesekre támadtak. Mikor a keresztesek rájöttek, hogy a



53. Krisztus keresztre szögelése

nemesek el akarják téríteni őket dicséretes szándékuktól, férfiasan védekezni kezdtek, hogy életüket mentsék."[645] Az összeesküvés-elmélet még kiforrottabb formában jelenik meg az ellenkező oldalon *Kaschach* Dénes veszprémi egyházmegyés papnál 1525-ben. „Amikor a főtisztelendő atyát, Tamás [...] bíborost legátusnak küldték Magyarországra keresztes hadjárat végett, amelyhez királyi engedéllyel és apostoli szentszéki felhatalmazással bírt, néhány tudatlan lázadó és zavargó fellázadt ellene és követői ellen, s azért vették fel a keresztet, hogy a főtisztelendő atyát és követőit megöljék és bántalmazzák. [...] Közöttük volt Székely György királyi kapitány is. A bíboros és követői védekezni kezdtek, mikor pedig ő maga e csalást felfedezte, azonnal a felkelők és agresszorok ellen fordult."[646]

Dénes pap elmélete a felkelésről egybecseng a Taurinus-féle konstrukcióval. A bonyolult történéseket egymásból logikusan következő események sorozataként ábrázoló humanista eposz a felkelés kitörését úgy mutatja be, mintha a keresztesek eleve a csalás, a lázadás szándékával gyülekeztek volna a csalárd és hatalomvágyó Dózsa vezénylete alatt, „aki rejti a cselszövevényt hamisan színlelt mosolyába [...] és most hadra uszítja a jobbágynépet".[647] A Bakócz, majd Várdai Ferenc püspök udvarában szolgáló Taurinusnál és nemes Bihari Miklósnál egyaránt azt olvashatjuk, hogy az igaz, jó keresztesek, azaz a legfelső egyházi és világi tekintélyek harcolnak a szent küldetésüket megzavaró csaló, összeesküvő keresztesek ellen. Így, noha elbeszélése alapján nehéz megítélni, mit csinálhatott Dénes pap a felkelés idején, az bizonyosnak tűnik, hogy 1525-ben olyan helyen szólalt meg, amely a felkelést követő értelmezési háború egyik központja volt.

A kérelmek jellegzetes harmadik típusát a felkelés utólagos birtokbavételéért zajló háborún kívül állók történetei képviselik. Közös jellemzőjük a retrospektív magyarázati sémák hiánya és az egyéni élettörténet dominanciája a közösségi mítoszok helyett, aminek következménye a tapasztalati nézőponthoz közelebb álló, kaotikus történetmondás. Az ideológiai küzdelem helyét az egykori erőszakos cselekmények földközelibb ábrázolásai veszik át. A fentiekben, amint láttuk, elegendő volt az erőszak elkövetésének ideológiai indoklása, vagyis az erőszak jogosságának megalapozása, legyen szó bármilyen fajta kegyetlenkedésről. Ezzel szemben azok, akik az igazság birtoklásáért utólag nem szálltak harcba, a valós csatatereken – az erőszak elkövetésének részletes ábrázolásával – küzdöttek egyházi felmentésükért.

E harmadik típusú kérelemnek remek példája Mening István, erdélyi diák-klerikus elbeszélése, aki három évvel az események után, 1518-ban még csak említést sem tesz a felkelésről: „Szentlászló faluban iskolamester volt, amikor a helyi és a környező falvak lakóival együtt, akik Polner Antal urasága alatt éltek, néhai Székely János parancsa és fenyegetései által kényszerítve fegyveresen Segesvárra ment, de nem azzal a szándékkal, hogy bárkit bántsanak, megcsonkítsanak vagy megöljenek, s Székely János ezirányú szándékáról mit sem tudván. János ekkor betört Polner Antal segesvári házába, s feleségével együtt megölte; Polner Antal barátai és rokonai azonban megölték a hazafelé tartó Székely Jánost, amelyhez ő tanácsot vagy segítséget [...] nem nyújtott."[648] A felütés időmeghatározásának köszönhetően – „iskolamestersége idején" – az események az egyéni élettörténet egy epizódjaként jelennek meg. Az elbeszélő a háborút nem említve, hétköznapi gyilkossági történetként ábrázolja a parasztfelkelés egyik véres eseményét. Nemes Polner Antal, segesvári bíró meggyilkolásának egyébként jól dokumentált[649] eseménye így ugyanazt a sémát követheti, mint a szomszédsági konfliktusokon alapuló gyilkossági történetek, amelyekben az áldozat rokonai jogosan állnak bosszút. Az erőszakábrázolásnak ez a módja azonban kivételes. Inkább az tekinthető jellemzőnek, hogy elismerték ugyan részvételüket a kollektív, így az elbeszélésekben csak elvont formában megjelenő erőszakban, ugyanakkor tagadták az egyénileg elkövetett konkrét emberölést. Amint Canimich Kelemen pap írta: „sokféle összecsapásban, harcban, fosztogatásban, megerőszakolásban, gyújtogatásban, laikusok és talán klerikusok öldöklésében [...] részt vett, [...] de senkit nem ölt meg saját kézzel".[650] E történetek hitelességéről árulkodik, hogy azok, akik a saját kezű emberölést tagadták, képtelen magyarázatokba bonyolódtak. Pellérdi Benedek pécsi egyházmegyés pap például azzal érvelt, hogy noha kőhajítóval lövöldözött az aradi káptalanból az ostromló keresztesekre, de senkit nem ölt meg. Miután pedig a keresztesek kezébe került és velük együtt harcolt immár a nemesek ellen, azért nem ölt meg senkit, mert – állítása szerint – szándékosan a levegőbe vagy a várfalra célzott.[651]

Abból kiindulva, miként is zajlik egy háború, mindenképpen Mening erőszak-ábrázolása a valószerűbb. Három évvel az eseményeket követően is a személyes résztvevő nézőpontjából számolt be arról, amit egykor megélt: sodródott a tömeggel, és valójában azt sem tudta, mi történik vele. Az elbeszélés a kollektív erőszakról született munkák meglátásainak fényében is hihető: a tömegerőszak egyik ismérve, hogy a többség nem tudja, mi történik körülötte,



54. Várostrom 16. századi ábrázolása

miben vesz részt, s mi lesz tettének következménye.[652] A Meningéhez hasonló kérelmek visszatérő motívuma a véletlenszerű, öntudatlan sodródás a tömeggel, valamint a keresztesek és vezéreik által alkalmazott kényszer, amit más források is megerősítenek. Ezekben a szövegekben a felkelés csupán az egyéni hányattatások kiváltójaként és a személyes megpróbáltatások háttereként jelenik meg. Wolconz Imre Zágráb egyházmegyei diák például azt írta, hogy „amikor fogadott apját arra kényszerítették, hogy a keresztesek roppant seregéhez csatlakozzon, [...] mivel ő fiúi szeretettől és gondoskodástól vezérelve nem akarta apját elhagyni, így szintén csatlakozott a sereghez. Mivel azonban írástudó ember volt, és erről a csapat kapitánya is tudott, ezért arra utasította őt, hogy írjon a plébánosoknak hadba hívó leveleket. A haláltól félve nem mert a parancsnak ellentmondani, ezért a leveleket megírta."[653]

Összesen hatszor jelenik meg az elbeszélésekben a kényszer hatására való csatlakozás motívuma. Köztük három esetben ez kalandos epizódokkal is párosul arról, hogy miként szöktek meg adandó alkalommal a parasztok csapataiból,

ami kétségkívül növeli annak hihetőségét, hogy tényleg csupán az erőszak és a félelem vette rá őket a korábbi csatlakozásra. Obedszentkereszti Sokovics (*Schokowyt*) András klerikus Kőrös megyéből úgy számolt be a vele történtekről, hogy „néhány paraszt Halas mezővárosában, a csanádi egyházmegyében, ahol ő maga akkoriban tanult, erőszakkal a parasztok seregébe kényszerítette őt és több diáktársát, azzal fenyegetőzvén, hogy máskülönben karóba húzzák őket. Mivel a halál elől másképp nem menekülhetett, három napig velük maradt, mialatt a parasztok ellenségeik, vagyis az ország nemesei közül sokat karóba húztak."[654] A diákok (*scolaris*), vagyis a plébániai vagy káptalani iskolákban tanuló klerikusok részvétele a felkelésben az elbeszélés hihető részlete. E tekintetben ugyanis a szlavóniai klerikus beszámolóját alátámasztja az országgyűlés egyik megtorló intézkedése, amely a parasztok és hajdúk mellett a javadalom nélküli papoknak és diákoknak is megtiltotta a fegyverviselést.[655] Azt is tudjuk, hogy a keresztesek – ezzel szintén a pápai bulla gondolatmenetét követve – valóban az ellenségeknek kijáró szigorral léptek fel a vonakodókkal szemben. A csatlakozás megtagadásának bevett szankciója a házlerombolás és kivégzés volt.[656]

Bodonyi György domonkos szerzetes szintén a karóba húzás helyett választotta a harcot a parasztok oldalán. „Egykor a rend borói kolostorában, igaz szerzeteshez méltó életet élt, s érdemei szerint a kolostor prefektusa volt, amikor keresztes háború, majd szakadás és viszály tört ki a nemesek és köznép (*plebei*) között. Ennek során egy nap a köznép arra kényszerítette, hogy csatlakozzon hozzájuk, máskülönben karóba húzzák vagy más kegyetlen halállal végzi."[657] Ezzel a lépéssel vette kezdetét többéves hányattatása. „Miután a veszélyből másképp nem menekülhetett, köztük maradt nyolc napon át, de senkit nem ölt meg saját kezűleg, s mivel megismerte kegyetlenségüket és nem bírt részt venni borzalmas öldökléseikben, titokban megszökött tőlük és visszatért kolostorába. Erre azonban a laikusok nem kis haragra gerjedtek és a kolostorhoz vezették seregüket, hogy karóba húzzák vagy más kegyetlen halállal végezzenek vele. A barátok látván, hogy mekkora veszély leselkedik rá és egyúttal rájuk, az éjszaka leple alatt a kolostorból kibocsátották őt, s hogy a Dunán gyorsan és biztonságban elmenekülhessen előlük, egy kis hajóról gondoskodtak számára. Ekkor a keresztesek a kaput feltörve betörtek a kolostorba, és mivel sehol sem találták, a sekrestyét is feltörték, s látván, hogy sehol sincs és így be lettek csapva, a perjelre támadtak, megkötözték és fogva tartották, majd elengedték. Végül mivel őt nem találták meg, egy másik barátot húztak karóba." Bodonyi György pécsi egyházmegyés klerikustársa, Pellérdi Benedek pap szintén hasonló kalandok

formájában meséli el hányattatásai történetét. „Kétsoprony falvában, a váradi egyházmegyében szolgált, amikor néhány keresztes az igen elvetemült Székely Györgyhöz, a parasztok zsarnokságának fejéhez és kapitányához vitte őt erővel [...], s kegyetlen halállal fenyegetve megparancsolták neki, hogy velük harcoljon."[658] Nagylak alá ment velük, de miután a várat a keresztesek bevették, megszökött tőlük és átállt a nemesekhez, akikkel együtt védte az aradi káptalant. „Amikor azonban éhség és élelemhiány miatt az erődítmény elhagyására kényszerültek, ismét a keresztesek kezébe került."[659]

A kívülállók valamilyen formában Mening Istvántól Bodonyi Györgyig mindannyian részt vettek a felkelésben. Elmondásuk szerint többnyire egyik vagy mindkét oldal kényszerítésére cselekedtek, majd megszöktek vagy maradtak, lövöldöztek vagy leveleket írtak. Az elbeszélések életrajzi kerete, kusza életszerűsége – összevetve a keresztesek és az urak történeteivel – nem magyarázható azzal, hogy lejegyzésük az eseményekhez időben közelebb esett. Ugyanis nem az események határozzák meg, hogy az egykori résztvevők kívülállónak tűnnek, hanem az, ami az elbeszélt eseményeket követően történt velük. Pontosabban fogalmazva, ez esetben az, ami nem történt meg velük, mert az igazság birtokbavételéért folytatott utólagos értelmezési háborún kívül maradtak.

Az is könnyen érthető, hogy miért éppen ők jelennek meg kívülállóként. Obedszentkereszti Sokovics András és Wolconz Imre szlavóniai klerikusok a felkelés egykori gócpontjaiban annak idején csupán átmenetileg, tanulókként tartózkodtak. Sokovics 1514-ben Halason tanult Keve megyében, ahová ezek szerint átterjedt a felkelés a csanádi, illetve bácsi-szerémi központokból, de utána visszatért Szlavóniába. A felkelésből kimaradó Pécs környékéről származó Pellérdi Benedek papként szolgált átmenetileg Mezőkétsoprony falvában, Békés megyében, amely a felkelés kitörésének és a későbbi harcoknak egyaránt egyik ismert centruma volt. A szintén Baranya keleti részeiből származó Bodonyi György fráter pedig saját bevallása szerint 1514 óta folyamatosan úton volt. A felkelés egyik tűzfészkében (a Duna-menti obszerváns ferences kolostorok közelében) kényszerűen „elszenvedett" keresztes múltja elől először rendje győri kolostorába menekült, majd Bécsbe ment. Innen egy év múlva, 1515–1516 táján visszatért, de még ekkor sem nyert befogadást a vasvári domonkosoknál „a keresztesektől való félelem miatt". Miután pedig a németújvári ágostonosok is elutasították, a veszprémi püspökhöz, Beriszló Péterhez ment, aki engedélyezte számára, hogy szerzetesi ruháját levetve két évig világi papként misézhessen. A püspöki engedély lejártával 1517 áprilisában személyesen

kérte a pápától Rómában ennek meghosszabítását. Bolyongásai színterei, Bécs és a Kelet-Dunántúl távol estek a felkelés egykori központjaitól. Mening Istvánt pedig, a német ajkú erdélyi szász polgárt[660] a magyar parasztok és nemesek harca, amelybe véletlenül csöppent bele, teljesen hidegen hagyta. Összességében tehát ha az eseményekben részt is vettek, az értelmezésért folytatott harcból utóbb már kimaradtak.

A felkelők mítoszai ezekkel ellentétben egyértelműen az események kitörésének egykori gócpontjaiban, Bácsban (Canimich Kelemen keresztes pap) Biharban (Bihari Miklós keresztes pap) és Eger környékén (Nagyhatvani Benedek keresztes pap) keletkeztek. Az elnyomók felkelésmítoszainak elbeszélői ugyanakkor a kibomló harci események, a parasztok és a nemesek összecsapásainak területeiről hallatták a hangukat, mely vidékek egyúttal a felkelés leverésében élen járó püspök-hadvezérek személyéhez és székhelyeikhez köthetők.

A Tomori oldalán Biharnál győzedelmeskedő Koppándi Gergely, tordai nemes klerikus néhány hónappal a kérelmét követően már a Torda melletti Ludason volt plébános, 1522-ben pedig *venerabilis et egregius* (tiszteletre méltó és vitézlő) címet viselve Gyulafehérváron lett kanonok. Vagyis Várdai Ferenc erdélyi püspök (1512–1524) udvarához tartozott,[661] ahol néhány évvel korábban a „paraszti háború" humanista eposza íródott, a püspököt a felkelés leverésének hőseként ábrázolva.[662] Kamonci Balázs bodrogi főesperes, aki urával, Frangepán Gergely kalocsai érsekkel (1503–1520) együtt szorult be 1514 májusában Bács várába, és onnan az ágyúzást irányította Pogány Benedek keresztes csapataira,[663] 1522-ben már az éppen gazdátlanul álló érseki székhelyről küldte el beadványát. Kaschach Dénes pap Veszprém környékéről küldött kérelmet Rómába, ahonnan Beriszló Péter veszprémi püspök, horvát-szlavón bán irányította a nemesi csapatokat a felkelők ellen. Móré Ferenc kanonok pedig Szalkai László váci püspök (1513–1520) udvarában élt, ez a környék volt a pesti gyülekezőhelyről meginduló keresztes csapatok és a nemesek összecsapásainak egyik első színtere.

Mivel az 1514-es felkelésben résztvevők elbeszélései a felkelés utáni években keletkeztek, a szövegekben az emlékezés és az elbeszélés konstruálásának folyamata is megfigyelhető. Úgy tűnik, hogy az erőszak elbeszélése jellegzetesen „arctalan". Ez azzal magyarázható, hogy az elbeszélők az erőszak ábrázolása helyett inkább annak jogosságát igyekeztek különféle módokon megalapozni, például az ellenfél kegyetlenségének igazolásával. Nem jogos



55. Ágyúk, lőszerek a 16. századból

erőszaknak, hanem inkább kegyetlen cselekedetnek számít például az, amikor valaki – ahogy Bodonyi György domonkos szerzetes fogalmazott – „névtelenül karóba húzza" az ellenfelét.

A háborús erőszak azonban nemcsak arctalan, de egyúttal névtelen is, mert a kollektíven elkövetett erőszak – a tömeges öldöklés, lövöldözés, mikor arctalan tömegek állnak egymással szemben – könnyebben megbocsátható és elbeszélhető, mint egy személyiséggel rendelkező ellenség megölése.[664] A háború valódi arca akkor tud megjelenni a leírásokban, amikor nem a jó és a gonosz harcát ábrázolják egy lineárisan előrehaladó, egymásból logikusan következő eseménysorban, hanem az egyén hányódását és tanácstalanságát, kusza cselekedeteit a körülötte zajló összevisszaságban. Ez azonban csak néhány esetben

valósulhatott meg, mert a felkelést követő rövid hallgatást követően mindkét oldalon megindult a harc az események értelmezéséért és az igazság birtokbavételéért. A kommunikatív emlékezetben mindkét tábor esetében megjelentek az eseményeket végletesen leegyszerűsítő összeesküvés-elméletek – az ellenfél árulása, csalása – a felkelés okairól és mikéntjéről. A felkelésmítoszok nagyjából azokon a vidékeken keletkeztek, ahol a keresztes ideológia megszületett, illetve amelyek a háború központjai voltak. Mint tudjuk, ezek a vidékek voltak az elkövetkező évtizedekben egyúttal a legfogékonyabbak is az evangéliumi tanokra a magyar etnikumú lakosság körében. Izgalmas kutatási témának ígérkezik annak kiderítése, hogy – a ferencesek tevékenysége mellett – mi tette éppen ezeket a vidékeket az új dolgokra fogékonyan reagáló szellemi központokká a 15–16. században.

Míg ebben a fejezetben a háborús erőszak emlékezetét vizsgáltuk, a következőben azt figyeljük meg, hogyan igyekeztek egységesnek ábrázolni életútjukat azok is, akik az egyik legnagyobbnak tűnő válaszvonalat, a pogány és keresztény világ közötti határt lépték át.



56. Török család

„Felvettem ruhájukat és köztük éltem": pogány-keresztény imposztorok

Az oszmán hódításról és hódoltságról a legtöbb embernek elsőre a háború, a pusztítás és a rabszedés jut az eszébe, illetve az, hogy a muszlimokkal egy idegen, hódító, erőszakos kultúra jelent meg az országban. Az újabb kutatási eredmények ezt az egysíkú képet mára jelentősen módosították. Közismert, hogy etnikailag nem török, hanem délszláv volt a hódoltsági katonaság, lakosság. Így sem vallásukat, sem szokásaikat tekintve nem voltak tisztán muszlimok. Sokkal inkább nevezhetnénk őket ortodox keresztényből lett konvertita-muszlimoknak, akiket új muszlimokként is szokás emlegetni.[665] Az sem vitatott, hogy a hódítók a hit dolgaiban a vallásháborúkba bonyolódó Európa számára ismeretlen türelmet, közömbösséget tanúsítottak. Így látjuk ezt ma. De vajon hogyan élték meg és miképpen magyarázták sorsukat, az erőszak mindennapos tapasztalatát az oszmánok birodalmában vagy annak határain a korabeli emberek? Lehetséges-e erre a kérdésre adekvát választ adni? Az is fontos kérdés, hogy miként viszonyultak az emberek magához a háborús erőszakhoz. Hogyan számoltak el magukban és ábrázolták utólag a laikusok és a papnak készülő klerikusok saját, kegyetlenkedésektől nem mentes háborús tetteiket?

A Rómába beadott sokféle kérelem egyfelől a 14. század végén kezdődő délvidéki török portyáknak, majd az 1520-as években kezdődő hódításnak a nagybetűs történelem által is megrajzolt képét tükrözik: pusztulás, tömegek elhurcolása, vidékek elnéptelenedése.[666] A törökök ezekben az elbeszélésekben mint a keresztény kultúra elpusztítói, fenyegetői jelennek meg.

Az egyén nézőpontjából a törökök az életveszélyt vagy gyakran a rabságot jelentették, amit más forrásokból, például az évtizedekig raboskodók emlékirataiból viszonylag jól ismerünk.[667] A csodás, vagyis a szentek közbenjárásának,

a fogadalmak erejének tulajdonított szabadulási történetek szintén ebbe a korabeli elbeszélői és történetírói hagyományba illeszkednek.[668]

A történeteknek azonban van egy másik, a nézőpont és a kérdésfeltevés megváltoztatásával láthatóvá tehető olvasata is. Egyszerűen ezt az olvasatot a kultúrák találkozásából eredő kifogyhatatlan lehetőségek világaként határozhatnánk meg. A kultúrák közötti mozgást nem kényszerből, hanem önként választó határátlépők elbeszélései segítségével egyúttal olyan kérdéseket is feszegethetünk, amelyek a kortársak egyéni identitását és önmegjelenítését, imázsát érintik. A fejezet első részében arra keresem a választ, hogyan lehetett túlélni a „törökök fenyegetését" és erőszakos tetteit, hogy milyen túlélési stratégiákat használtak a korabeliek, akik számára az erőszak igen sokféle jelentéssel bírhatott. A fejezet második, hangsúlyosabb részében ezt követően azokról lesz szó, akik a keresztény világban válságba jutott életükre az idegenek világába átlépve kerestek – legalábbis átmenetileg – megoldást. Ennek kapcsán azt a kérdést is vizsgálom, hogy önmagában az erőszak túlélése lehetővé teszi-e egy életút lineáris folytatását.

„Trickster"-eknek, azaz trükközőknek, szélhámosoknak, imposztoroknak nevezi a mikrotörténet-írás ennek a világnak a híressé vált alakjait. Emblematikus figura közöttük a kettős keresztény-mohamedán identitást fenntartó Leo Africanus, arab nevén Hasszan al-Wazzan. A granadai mór mázsáló fia a spanyol zsoldosok elől menekült a Mahgrebbe, és a fezi szultán diplomatájaként éppen úton volt, amikor spanyol kalózok foglyaként Rómában ért partot. X. Leó pápa rabszolgája azonban az Angyalvár sötét börtönéből hamarosan a legfelső humanista és egyházi körök fényes termeibe került. Kikeresztelkedett, a pápa fogadott fiaként felvette a Leo nevet, s az Ágoston-rendi humanista bíboros, Egidio da Viterbo keresztfia lett. Lefordította a Koránt, latin–arab–héber szótárat szerkesztett, s az európai közönségnek olaszul megírta Afrika „kozmográfiáját", mielőtt a spanyol zsoldosok fosztogatása idején észrevétlenül visszatért az arab világba. Pályája azért érdekes, mert a keresztény-muszlim világ hatalomért folytatott, kiélezett konfrontációja, a keresztes háborúk és dzsihádok idején a kultúrák közötti közvetítés és az együttélés lehetőségét mutatta meg a mindennapi gyakorlatok szintjén.[669]

A török és a magyar világ között – kevesebb tehetséggel megáldva – vándorlók rövid elbeszélései azt sejtetik, hogy a korszakban az egyéni identitás reprezentációjának átalakítása és olykor a színlelés is a mindennapok és a krízishelyzetek túlélésének bevett stratégiája volt. Van, aki a török világban egyenesen az

etnikai, vallási és politikai „identitások cseppfolyósságáról" beszél.[670] Én éppen ezért Al-Wazzant sem nevezném szélhámosnak, sokkal inkább egy tehetséges túlélőnek. Hiszen nem öltött magára hamis, kitalált szerepeket, ahogy például a Rómában vele egy időben felbukkanó David Reuveni tette, aki – történetét a keleti keresztény birodalom legendájára alapozva – a három elveszett zsidó törzs keleti hercegének adta ki magát, és egy nem létező hadsereget ajánlott VII. Kelemen pápának a Szent Föld visszafoglalására. Ez az imposztor az emberi hiszékenységre és nagyravágyásra építette elképzelt identitását és átmeneti sikereit, mielőtt kalandos életútja az inkvizíció keze között véget ért.[671] De olyanok is voltak, akik nem egy elképzelt, hanem egy létező ember bőrébe bújtak. Erre az adott lehetőséget, hogy a személyazonosság megállapítása a mai modern technikák és a már hagyományosnak számító személyes dokumentumok hiányában a közösségi emlékezeten alapult. Ezt használta ki ügyesen például a dél-franciaországi Arnaud du Tilh, aki egy háborúban elesettnek hitt férj bőrébe bújva élt éveken át egy csinos és tehetős asszony oldalán.[672] Hasonlóságuk ellenére el kell azonban különítenem az itt tárgyalásra kerülő szituációkat az elképzelt és az álidentitás eljátszásától. Most elsősorban a vallási identitás – kényszerű vagy önkéntes, illetve végleges vagy időlegesnek bizonyuló – átalakításán, megváltoztatásán alapuló „imposztorságról", más néven „túlélésről" lesz szó. Úgy is feltehetnénk a kérdést: lehetséges-e a vallási identitást a korabeli szövegek alapján szituatív identitásként értelmezni?[673]

Mivel a beadványok címzettje a latin kereszténység feje, a pápa, a törökök ábrázolása igen hangsúlyosan a keresztény-pogány fogalmi ellentétpár alapján történt. „Amikor az embertelen törökök, Krisztus nevének ellenségei Kravarszko városa ellen jöttek, a város lakói a hír hallatára elhatalmasodó félelmükben, fegyvert véve magukhoz a városból elmenekültek" – kezdődik Gál fia Mihály, a Szent Kereszt-templom plébánosának beadványa 1479-ből.[674] Dugonosics János pap szintén Zágráb megyéből írta néhány évtizeddel később: „a győzhetetlen törökök, Krisztus nevének álnok ellenségei és az igaz hit üldözői gyakori betörésekkel zaklatják a szomszédságukban lévő tartományt, a lakosságot fosztogatják, sokakat rabként elhurcolnak és nyomorult rabságban tartanak".[675]

A két szlavóniai pap kérelmében a toposzokat követő törökábrázolás elsősorban a kérelmeket végső formába öntő kúriai ügyvédek törökökkel kapcsolatos képzeteiről árulkodik. Funkciója a szövegben csupán díszítés, az elkövetett vétkek történeti hátterének megfestése. A kravarszkói plébános ugyanis végül nem egy törököt, hanem a saját káplánját ölte meg, akivel szóváltásba

és verekedésbe keveredett a már biztonságos rejtekhelyen megkezdett jóízű vacsora során. Dugonosics János pap a törökök rabszedésének ecsetelésével pedig a klerikusoknak elvileg tiltott fegyverviselés gyakorlatát indokolta: „a klerikusoknak is nemhogy engedélyezve van, de a haza védelmére kifejezetten szükséges, hogy íjat viseljenek és az íjazásban jártasak legyenek." Amikor azonban egyik nap játékból egy sapkára célba lőttek, egy visszapattanó kő Skarpesics Miklóst úgy oldalba verte, hogy sérülésébe végül belehalt.[676]

A szövegek egy másik csoportjában a hódítók kegyetlensége már konkrétan a kérelmező személye ellen irányul. Brutalitásuk ábrázolása kevésbé sematikus, nem a hozzájuk társított tulajdonságokban, hanem tetteikben nyilvánul meg. Az ellenség kegyetlenségének ábrázolásával a kérelmező utólagosan igazolta, hogy vétkét kényszer alatt követte el, amiből egyenesen következik ártatlansága. Seres Bertalan pap a pécsi egyházmegyéből például 1441-ben azt írta, hogy „amikor a törökök és más hitetlenek nagy tömegei ellenségesen a magyar királyságra és részeire támadtak, [...] kegyetlen öldöklést végeztek a keresztények és különösen a papok között, akikkel változatos kínzásokkal végeztek." A katolikus papság kifejezett üldözésére történő utalás – amelyről más forrásokból egyébként nemigen tudunk – egyfelől a törökök istentelenségének bizonyítéka, másfelől Bertalan pap vétkének az enyhítését szolgáló retorikai eszköz. „Mivel félelmében azt remélte – folytatódik a kérelem –, hogy biztosabban elkerülheti a halált, ha felveszi a prédikáló barátok ruháját, így félelemtől vezérelve a szegedi Szent Miklós kolostorukba vonult."[677] Végül azonban a római kúriához fordult, mivel újra világi papként szeretett volna élni. A főpenitenciárius-bíboros úgy határozott, ha állításait bizonyítani tudja (*si ita est*), kapjon felmentést a kolostor elhagyásának vétke alól. A kolostor zárt falai az ő számára a túlélés reményét nyújtották, míg más kortársai, ahogy az első fejezetekben láttuk, a társadalmi felemelkedés kapuján véltek belépni ezzel a döntésükkel.

Az állítások igazolása a korabeli bizonyítási eljárásnak megfelelően a római hivatalban is esküvel vagy tanúk meghallgatásával történt. A tanúk kiállítása azonban sokféle nehézségbe ütközhetett. Tamás fia Miklós klerikus például 1469-ben azt állította, hogy a vásárról hazafelé menet az országúton esett gyilkosságról – amely úgy történt, hogy miközben útitársát védelmezte, véletlenül ő sebesítette meg a támadót, amibe az belehalt – azért nem tud tanúkat kiállítani, mert a bácsi egyházmegyében „már senki sem él, mivel a törökök vagy elfogták és rabként elhurcolták az embereket, vagy messzi vidékekre menekültek a törökök elől". A déli országrész településeinek pusztulásáról és elnéptele-



57. A törökök keresztény foglyokat hurcolnak magukkal

nedéséről szóló állítás egybevág azzal, amit Mátyás király egy 1480-as leveléből és Engel Pál Valkó megyére vonatkozó kutatásaiból is tudunk.[678] Ennél jóval érdekesebb most számunkra a Miklóst ért váratlan szerencse: a Kúriában véletlenül mégiscsak összefutott két zarándokkal, akik mindent tudtak a vele történtekről, így tanúként igazolhatták szavait.[679] Ebből az következik, hogy az egyik menekülési útvonal a törökök elől egyenesen Rómába vezetett: a zarándoklat a törökök kardjánál kellemesebb kalandokkal, ráadásul lelki haszonnal és érdemekkel is kecsegtetett.

Seres Bertalanhoz hasonlóan az ellenség kegyetlenségére alapozta mentségét Nogneres Péter is, akinek végül nem sikerült a török fogságot elkerülnie. A kalocsai férfi hadifogoly volt, talán Jajca alatt küzdött „az igaz hit védelméért" 1463-ban. Rövid elbeszélése szerint „börtönbe vetették és olyannyira kegyetlenül bántak vele, hogy az erőszak és a félelem hatására hitét megtagadta és

köztük élt, együtt ettek, ittak, beszélgettek."[680] Nem derül ki egyértelműen a szövegből, hogy mi történt valójában. A fogságba vetett és megkínzott férfi megmenekülése egyetlen eszközét abban látta, ha a törökök hitét és szokásait felveszi, vagyis minél jobban alkalmazkodik, hasonul hozzájuk? Vagy inkább kényszerítették Pétert az áttérésre? Bárhogy is volt, az erőszakos térítés a korabeli római olvasó számára valószerűtlen érvnek hangozhatott, legalábbis annak fényében, amit nem sokkal később egy másik magyarországi egykori török rab, György barát 1480-ban Rómában napvilágot látott emlékiratában olvashatott. „A törökök senkit sem kényszerítenek hitének megtagadására, nem nagyon törekszenek rá, hogy valakit meggyőzzenek, de nem is nagyon becsülik a hitehagyottakat." A domonkosok római kolostorából utóbb visszatekintve György barát megértéssel és érzékletesen írta le a sokakat mégis utolérő áttérés lelki folyamatát: „Ez a gonosz szekta nem alkalmaz erőszakot, hanem hosszú ideje szabad akaratuktól fosztja meg az embereket: megtöri a szív állhatatosságát, legyőzi a kitartást, és az ember értelmét olyannyira elvakítja, hogy hitét, amelyért korábban kész volt meghalni, most megfertőzötten és legyőzötten kénytelen gyalázatos módon megtagadni."[681]

Nogneres Péter áttérése végül átmeneti megoldásnak bizonyult, mivel később valahogy mégiscsak megszökött vagy szabadon engedték, és Rómától visszafogadását kérte az egyház kebelébe. A 21 évig raboskodó György barát – jóllehet maga is kiszabadult végül – szerint szinte lehetetlen volt a szabadulás és a visszatérés a törökök földjéről, különösen a birodalom belsejéből.[682] Rendkívül szerencsésnek kell tartanunk ezért azokat, akiket a zágrábi egyházmegyéből feltehetően a martalóc portyák zsákmányaként Törökországba hurcoltak, de többéves rabszolgaság után valahogy mégis visszatértek. A zágrábi egyházmegyében született, de Rómában élő István fia Márton például három évig raboskodott török földön az 1440-es évek elején. Clokocz Illés gréchegyi (zágrábi) polgár hét év után, 1470 körül szabadult „Isten segítségével".[683] Kunics András klerikust is különös szerencse érte balsorsában: 1460 körül Törökországba hurcolták (*extra patriam in Turchiam ductus*), itt azonban egy honfitársa, vagyis egy horvát származású katona szolgája lett. Így egy ideig keresztények ellen harcolt ugyan, azonban a hosszú, kényszerű (vagy annak ábrázolt) kitérő sem térítette el eredeti szándékától: miután gazdája felszabadította, pappá szenteltette magát.[684]

A kánonjog a papszentelés előtt álló klerikusoknak általában véve tiltotta a háborúban való részvételt. Ezért a papi pályára készülőknek nemcsak a



58. Ütközet törökök és keresztények között

keresztények elleni harcokért, hanem paradox módon a pogányok elleni háborúzásért is felmentést kellett kérniük. A Hunyadi János oldalán harcoló nemes Berekszói Péter esete kivételes. „János, Magyarország kormányzójának seregében harcolt egykor a tengerhez közel a hitetlenek ellen, minek során sok törököt vagy bolgárt, asszonyokat gyermekeikkel, és egy gyermekét szoptató anyát is megölt saját kézzel, miáltal a gyermeket is halottnak véli." Mivel e háborús kegyetlenkedések tapasztalatával a háta mögött már nem érezte magát alkalmasnak a papi pályára, ő a nősüléséhez kért Rómából engedélyt.[685]

Péter történetében felettébb szokatlan módon részletezi a saját háborús tetteit és önmagát is kegyetlennek ábrázolja. Mások általában inkább az ellenfél kegyetlenségét írták le, és hogy ők maguk önvédelemre kényszerültek, legfeljebb ezért öltek. Ennek következtében rendszerint kitartottak a papi pálya

mellett a háborús trauma átélése után is. Ezt tette például Bak Gáspár is, aki Jajca alatt és a husziták ellen is harcolt. Vagy Garai Kelemen, aki szintén ölte és ölette is a törököt.[686] Nem tudjuk, vajon Pétert a szűnni nem akaró bűntudata késztette-e a szokatlan történet elbeszélésére, hiszen vétkeiért korábban – amint írja – már egyszer pápai feloldozásban részesült, vagy egyszerűen arról van szó, hogy a katonaság rideg évei alatt meggondolta magát, és hátralévő éveire a cölibátusnál vonzóbbnak találta a házaséletet.

Az eddigi élettörténet-töredékekben közös a török kegyetlen ellenségként való ábrázolása. A vele való találkozás ezekben az elbeszélésekben egyet jelentett a szörnyű és kényszerű rabsággal, börtönnel és szenvedéssel. Az alábbiakban azonban olyanokról lesz szó, akik a törökök magyarországi jelenlétét másképp élték meg: önként döntöttek úgy, hogy egy ideig közöttük élnek. Azokról, akik renegátokként végleg a török világban maradtak, csak mások elbeszéléseiből tudunk. A visszatérők azonban utólag maguk is beszámoltak életük ezen átmeneti időszakáról.

Antusui Mátyás egy erdélyi ferences kolostorban kezdte kalandos pályáját. Itt azonban nem találta a helyét, ezért távozni akart. A barátok ezt nem engedték, ezért becsukták, úgyhogy szöknie kellett. Ekkor – mint 1510-ben írja kérelmében – „a pogányok közé ment, ahol pogánynak adva ki magát feleségül vette Axpiannát, egy pogány, más vallású nőt. A felesége vallása szerinti szokások és rítusok szerint kötött házasságot el is hálták. Ezután azonban eluralkodott rajta a félelem, hogy kiderülhet róla, hogy ő valójában keresztény, és ezért az életére törnek. De lelkiismerete is arra ösztönözte, hogy pogány feleségét elhagyja és Rómába jöjjön."[687] Azt kérte a pápától, hogy nyilvánítsa érvénytelennek mind szerzetesi fogadalmát, mind pedig házasságát, mivel egy keresztény nővel szeretne összeházasodni. Mátyás a kultúrák közötti szabad mozgását túlélési törekvésként ábrázolta, áldozatai nézőpontjából azonban nevezhetjük ezt akár szélhámosságnak is. Amint nehézségbe ütközött vagy bajba jutott, ahogy a kolostorban is történt vele, egyszerűen fogta magát és fekete csuháját levetve töröknek öltözött. Mindebben az tűnik a legmegdöbbentőbbnek, hogy egy keresztény milyen könnyedén tudta muszlimnak kiadni magát. De honnan ismerhette szokásaikat, és hogy tudott ilyen sikeresen alkalmazkodni hozzájuk? Hiszen mi úgy érzékeljük, hogy a korabeliek egyéni identitásának legfontosabb eleme vallásuk volt! És a korszak egyik legjobb hazai ismerője, Hegyi Klára is csupán egy önként muszlimnak álló váci német polgárt talált az általa vizsgált több ezer hódoltsági zsoldos között.[688]

Mátyás története, még annak tudatában is, hogy a keresztény egyház fejének adta elő, elég nehezen illeszthető abba a képbe, ami a köztudatban él a korabeliek iszlámtól való idegenkedéséről. Ráadásul nem is a százötven éves együttélés végén vagyunk, amikor már generációk születtek bele a török világba, és sokaknak már természetesnek számíthatott rengeteg dolog abból, ami 1510-ben még abszurdnak tűnhetett. Vajon mi könnyítette meg, vagy mi tette egyáltalán lehetővé a korabelieknek személyes identitásuk oly könnyűnek látszó átalakítását, az alkalmazkodást? Erdély esetében a magyar-ortodox együttélés ilyen tényezőnek tűnik, különösen, ha arra gondolunk, hogy a balkáni törökök valójában délszláv-ortodoxok voltak. És az egymás közötti házasodás előfordulásáról is tudunk, igaz, arról nincsenek adatok, hogy ez mennyire lehetett bevett gyakorlat. A római kérelmek tanúsága szerint a római katolikusok és „skizmatikusok" közötti házasság esetén az utóbbi félnek a római elvárások szerint először újra kellett keresztelkednie. Nyilván ezzel sokan nem törődtek: egy katolikus pap vagy akár egy batykó (ortodox pap) e nélkül is összeadta a párokat. Nem volt nehéz együttműködő papokat találni, ha a kánonjogi házassági szabályok manipulálásáról volt szó. Az itt vizsgált anyagban is tucatnyi olyan pap szerepel, aki többször is megáldotta ugyanazt a férfit vagy nőt egymást követő házasságaikban. Például Lukács, a domonyi szent Kozma és Damián-templom plébánosa gondolkodás nélkül ismét férjhez adta azt az asszonyt, akinek első férje egy törökök elleni csatában meghalt.[689] A papok nyilvánvalóan nem tehettek mást, mint hogy teljesítsék a társadalmi igényeket. Ezt tette bizonyára az a délvidéki pap is, aki nemcsak többeket összeadott másodjára is, de pogányokat is keresztelt.[690] Az ilyen készséges papokról fennmaradt tucatnyi dokumentum alapján joggal feltételezhetjük, hogy sok olyan pap is lehetett, aki a hívek igényeit anélkül elégítette ki, hogy szabálysértése miatt utólag Rómában felmentést kért volna.

A fent idézett esetekben a *paganus* kifejezés a korábbiakhoz hasonlóan a muszlimokat, a *scismaticus* pedig az ortodoxokat jelöli. Kire, mire utalhat azonban a *paganus et scismaticus* Tóth Tamás és Solunn Helena kérelmében? Tamás és Helena azt írták 1512-ben a csanádi egyházmegyéből, hogy Tamás első felesége, Rachaz Magdolna „gonosz szellemtől vezérelve és üdvösségéről megfeledkezve" megszökött férjétől, és egy pogányhoz és skizmatikushoz menekült, akivel „Krisztus hitét megtagadva" (*fidem Christi abnegando*) házasságot kötött.[691] A megnevezés feltehetőleg azokat a délszláv konvertita-muszlimokat jelöli, akik a kortárs keresztények szemében egy külön felekezetet képviselhettek.

A házasság tipikusan az élet egy olyan területe, ahol az oszmánok jelenléte, szomszédsága a lehetőségek kitágulását, a választások megsokszorozódását jelentette az ehhez megfelelően rugalmas, mozgékony egyének számára életük krízishelyzeteiben. Ilyen krízist jelenthetett Rachaz Magdolna számára Tóth Tamással kötött rossz házassága. Magdolna nemcsak hogy más vidékre költözött, hanem felekezeti hovatartozását is hajlandó volt megváltoztatni egy jobb házasság reményében. Az érvényes egyházjogi szabályozás szerint Tamással kötött házassága felbonthatatlan volt, a kádik azonban bizonyára nem akadékoskodtak Magdolna múltját illetően, ahogy ezt itthon hagyott férjével a csanádi püspök tette. Tamás ugyanis azért ment egyenesen a pápához, mert a püspök, miután értesült első házasságáról, elválasztotta új feleségétől. Magdolna nem akart ilyen botrányt és bonyodalmat. A más vallású férj megóvta az asszonyt egy olyan tragikus fejleménytől is, ami az erényes Bertrande de Rols sorsa lett az 1560-as években Franciaországban. Eltűnt férje helyére az ágyába fogadott egy ismeretlent, ám épphogy megszerette az ál-Martin Guerret, máris elvesztette, miután rokonai a tehetséges csalót perbe fogták.[692]

Magdolna nem volt kivételes asszony. Noha a férje utóbb megbotránkozva ecsetelte felesége tetteit (amivel célja az volt, hogy saját második házasságához a pápai jóváhagyást megkapja), úgy tűnik, Magdolna valójában nem tett semmi szokatlant. A nála sokkal előkelőbbek köreiben is történtek hasonlók. Egy generációval később pedig még kevéssé volt szokatlan és még annál is kevésbé előnytelen a keresztény házastárs lecserélése egy „hitetlenre". Ahogy azt a szlavóniai, középbirtokos nemesi családból származó Szentléleki Kasztellánfi Fruzsina esete is mutatja, a házasság felbonthatatlanságának elvéhez ragaszkodó, magasabb katolikus egyházi méltóságok igencsak megkeserítették a renegáttá lettek egykori házastársainak életét. Buda elestének évében, 1541-ben Fruzsina kétszer is fellebbezett Rómához újraházasodása érdekében. Korábbi jegyese ugyanis, a szomszédos Pozsega megyéből való nemes, Radovanci Velikei István „a törökökhöz ment, felvette ruhájukat, és velük együtt a keresztények településeit támadta és fosztogatta, és talán magát Velikét is a törökök kezére játszotta" (és felesége, Ősy Borbála)" s.[693] A Ferdinánd király udvarába küldött pápai nuncius[694] annak ellenére érvényes házasságnak tartotta a korai frigyet, hogy a menyasszony az eljegyzés idején – Fruzsina állítása szerint – még nagyon fiatal, csak 9-10 éves volt, és elhálásra sem került sor. Ráadásul Velikei István egy másik asszonnyal új családot alapított: „egy török asszonyt tart ágyasaként,

akitől lányai születtek" – írta Fruzsina Rómába eljegyzése érvénytelenítését kérve. Második kérelmében Fruzsina ügyesen összekapcsolta személyes sorsát a kereszténység védelmének ügyével. Megözvegyült édesanyja – hangzott a pápa jóváhagyását kiérdemlő érvelése – nem tud egymaga hat gyermekéről gondoskodni és a törökök által fenyegetett három várát is megvédeni. Egy férfi segítségére lenne szüksége, egy erélyes vőre, aki legidősebb lánya, vagyis Fruzsina új férje lehetne. Törökké lett jegyese pálfordulását is új részletekkel gazdagította: István a törökök csábításának engedve nemcsak elhagyta katolikus hitét, amelyet a keresztségben megvallott, hanem amikor a törökök 1536-ban Pozsega vidékét támadták, élelmet szállított nekik, ezenkívül egyik elöljárójukat testvérévé fogadta és sokukkal barátkozott.[695] Ha Fruzsina elbeszéléséből nem is tudhatjuk meg, hogy valójában mi történt, az egyértelműen kiviláglik, hogy Velike Istvánt a kultúrák között könnyedén mozgó imposztornak ábrázolta. Bizonyára tehát a korszak jól ismert alakjai voltak az ilyen emberek, akik képesek voltak vallási identitásuk átalakítására annak érdekében, hogy a török hódítók oldalán, akiket kellő alappal az erősebbnek véltek, nagyobb biztonságban és bőségben élhessenek.

A keresztény-muszlim házasság nemcsak jobbágyok és nemesek között, de a városi polgárok világában is lehetséges volt. Csiszár Ferenc váradi polgár felesége férje távollétét használta ki arra, hogy minden közös vagyonukat eladja, majd feleségül ment egy budai törökhöz.[696] Ebben az esetben korántsem biztos, hogy Ferenc felesége egy rossz házasságból menekült. Férje ugyanis többször is üzent neki, hogy visszavárja. Nem tudjuk, hogy félelemből, érdekből vagy szerelemből, de az asszony végül kitartott új élete és muszlim férje mellett. Ferenc szigorú erkölcsű embernek tűnik, nincs okunk szavaiban kételkedni: ő a többiektől eltérően nem egy újabb házasság reményében fordult a pápához 1548-ban, hanem azért, hogy rendezetlen házassági viszonya ellenére élhessen a szentségekkel. Nyilván sokan jutottak hozzá hasonló helyzetbe, akiknek nála azonban kevésbé volt fontos jogi és kegyelmi státuszuk rendezettsége. A rossz házasság tényét az ő esetében az is kétségessé teszi, hogy felesége nem mellőle szökött el, hanem azalatt házasodott újra, amíg ő „a házától távol volt." Lehet, hogy az asszony úgy hitte, a férje eltűnt, neki pedig gondoskodnia kellett gyermekeiről. A már említett gréc-hegyi polgár, Clokocz Illés, amikor hétéves törökországi fogságából visszatért, már szintén nem találta régi otthonukban feleségét. Az évekre magára maradt asszony a várakozást megunva időközben továbbállt és új társat keresett magának. A háború ebben a korszakban is a

sokszor reménytelennek bizonyuló várakozást és a kényszerű újrakezdést jelentette az asszonyok számára.

Az ilyen tragikus esetek tömeges előfordulásáról értesülünk Hunyadi Mátyás egy leveléből, amelyet 1480-ban Aragóniai János bíborosnak, Magyarország kúriai protektorának címzett. „Minden baj és jogtalanság között, amelyeket a törökök állandó támadásai okoznak országunkra és a határ menti területekre, van egy, amely birodalmunk lakói számára valóban súlyos, sőt elviselhetetlen: országunk különböző részeinek számos olyan szülötte és lakosa van, akitől a török párját elhurcolta. A férjek feleségeik, a feleségek pedig férjeik szerencsétlen sorsát siratják; nem házasok többé, de párjuk élete vagy halála felől bizonytalanok, ezért nem hajlandók új házasságot kötni. [...] Sokan reményvesztve és nem bízva abban, hogy még gyermekeket hozhatnak a világra, elhagyják vagy szétdúlják örökségüket, és más, gyakran ellenséges területre menekülnek, mások pedig botrányokat okoznak." A király az efféle botrányok elkerülése érdekében azt kérte, hogy őszentsége engedélyezze, hogy azok, akik társukat elvesztették, és a hitetlenek foglyai között is hiába keresték, hadd kössenek valaki mással új házasságot.[697] A levélben említett kérdés hivatalosan évszázadokon át rendezetlen maradt. A király megfigyelései a mindennapok megoldásait tekintve mégis tanulságosak, és egybevetve őket a forrásainkban megjelenő egyedi esetekkel, még beszédesebbé válnak. Röviden úgy foglalhatnánk össze, hogy a házasság, a család, a gyermekek mindennél előbbrevalóak voltak. Az egyéni alkattól függetlenül a házastárs eltűnése után mindenki arra törekedett, hogy újraházasodjon. Volt, aki ennek érdekében lakhelyét, örökségét és földjét is elhagyta. Sokan az ezzel járó identitásátalakításon túl arra is készek voltak, hogy hitet is váltsanak egy új házastárs és család érdekében.[698]

A Mátyás által emlegetett botrányokat azonban nem ők, hanem azok okozták, akik ragaszkodtak régi otthonukhoz, falujukhoz, rokonságukhoz, és házastársuk eltűnte után sem mozdultak eredeti lakhelyükről. Botrányt pedig az jelentett, hogy ők is új házastárs után néztek, vagyis a hatóságok szemszögéből bigámiában éltek. A helyi közösségekben ez a megoldás ettől függetlenül, úgy tűnik, elfogadott volt. Azok, akik újraházasodtak, legfeljebb már az új házasságban töltött hosszú évtizedek után, népes családjuk mellett gondoltak az új frigy és gyermekeik törvényesítésére. A zágrábi egyházmegyéből érkezett néhány ilyen kérelem azonban mind 1500-ból datálódik.[699] Ez azt mutatja, hogy a szentévi zarándoklatra indulva, ha már Rómában voltak, rászántak egy kis időt és pénzt házasságuk és gyermekeik jogi státusának a rendezésére; másfelől

azonban arra is utal, hogy az otthon maradó többség helyzete törvényesítése nélkül is boldogult.

A Magyarország területére lépő törökök egyfelől mint kegyetlen ellenség jelennek meg a leírásokban, akiknek nyomában pusztulás és rabság jár. De olyan emberek sorsa is felvillant előttünk, akik számára a törökök jelenléte egy kulturálisan sokszínű és sok lehetőséget kínáló világként jelent meg. Az erőszak azonban, mégpedig a tömegesen elkövetett erőszak – bárhogyan élte is meg az egykori résztvevőből lett elbeszélő – szinte minden elbeszélésben jelen van. Így lehetőségünk nyílik arra, hogy a törökellenes háború utólagos reprezentációiban megfigyeljük, hogyan magyarázzák, milyen jelentést tulajdonítanak a résztvevők a tömeges erőszaknak. Miért és hogyan került sor egyáltalán öldöklésre?

A tömeges erőszak egyik formája, amikor az urak szólítják hadba alattvalóikat. „A kormányzó elrendelte a fegyvefogást a hitetlenek ellen, hogy megállítsák támadásaikat, ebből következően Buzlai Bertalan, a Péterváradon lévő ciszterci Bélakút nevű apátság kormányzója – írja 1452-ben magáról a kérelmező harmadik személyben – a minap katolikus csapataival a hitetlenek által nagy számban megszállt vár ellen indult, ahonnan azok sok kárt okoztak a keresztény lakosságnak, s az ostrom során rengeteg hitetlen és ellenük harcoló keresztény hívő is meghalt, akiket a hitetlenek megöltek."[700] A háborúval együt jár az elbeszélésekben a tömeges öldöklés, amelynek következtében mindkét oldalon nagy a veszteség, sok a halott és a sebesült. A felelősség persze mindig az ellenségé, amely, mint a Hunyadi kormányzó által megállítani kívánt török, mindig elsőként támad, és gyakran szélsőségesen kegyetlenül jár el. „A Magyarország és Csehország között dúló háború idején cseh eretnekek támadtak az országra – írta 1453-ban Miklós, a ladmóci Szent Antal-templom plébánosa – és sok egyházat, kolostort, várost, falut és várat feldúltak. Amikor értesült jövetelükről, az egyház javait átmentette Céke várába és maga is oda vette be magát. A csehek ezután körbevették a várat, és közölték a várbeliekkel, hogy mihelyst beveszik a várat, mindannyijukat megkínozzák és kivégzik."[701] Az ellenség szélsőséges erőszakra irányuló hajlamának és tényleges tetteinek utólagos hangsúlyozása többféleképpen magyarázható. Egyfelől az önvédelem szükségességét igazolják a bűnbocsánati kérelmekben. „Ezért a várnagy és a bent lévők, hogy életüket mentsék, ő maga pedig a keresztény hit védelmében és életét védve kézi íjjal lőttek a támadók óriási létszámú csapataira és köveket dobáltak rájuk, amitől sokan meghaltak közülük" – folytatódik a ladmóci plébános története.

Az ellenség kegyetlensége másfelől része lehet a háború egyéni és kollektív emlékezetének, amelyben keveredhetnek a valós kegyetlenségek emlékei és a kegyetlenségekről kialakult mítoszok, míg végül kellő idő elteltével a mítoszok teljesen el nem uralják az emlékezet terepét.[702] A mohácsi csatáról tudósító röplapok címoldalainak visszatérő, s talán leggyakoribb, egyben legelképesztőbb motívuma, hogy török katonák csecsemőket hánynak kardélre. A brutális csecsemőgyilkosság megjelenik főmotívumként és egyéb jelenetek mintegy mellékes, de annál inkább magától értetődőbb részleteként is.

A csecsemőgyilkosság képe azt volt hivatott bizonyítani, hogy a törökök barbárok, akik a legszélsőségesebb brutalitásra is képesek, ráadásul a röplapok korabeli közönségében mindenekelőtt a heródesi csecsemőgyilkosság történetét idézhette fel. Vagyis a törökökre nemcsak mint istentelen pogányokra utalt, hanem az Isten létét fenyegető barbárokként jelenítette meg őket. Mivel háborús propagandáról volt szó, a kép üzenete alkalmas volt az európai közvélemény felrázására és mozgósítására. A csecsemőket tömegesen legyilkoló törökökről szóló mítosz ugyanakkor széles rétegek számára tűnhetett hihetőnek, mivel



59. A törökök kegyetlenségének ábrázolása korabeli röpirat címoldalán

sokak valós szenvedésének tapasztalata állt mögötte. A mítoszba vetett hit, amely tapasztalathoz is kötődött, egyúttal megerősítette – a török elleni harcok résztvevői számára – saját felsőbbrendűségük tudatát és a hivatástudatot, miszerint ők a keresztény cilivizáció szent védelmezői a barbár pusztítókkal szemben, ami a bemutatott kérelmekben is hangsúlyosan megjelent. Dobor György diák elbeszélésében így találkozhatunk mindezzel: „Sok háborúban részt vett a törökök, a keresztények ellenségei ellen, amint a minap is harcolt a keresztények védelmében, ahol mindkét oldalon sokan meghaltak és megcsonkultak, ő maga azonban senkit nem ölt meg saját kézzel."[703] Az ellenség embertelen brutalitásába vetett hit elfogadhatóvá és elbeszélhetővé tette nemcsak a védekezést, hanem a támadást is, mivel célja a fenyegető kegyetlenkedés megelőzése volt.[704]

A harctéri események elbeszélésének ez az arctalan alapsémája – a tömeges öldöklésben saját kezűleg embert nem ölő katona – csak kivételes esetekben módosul. A kereszténység védelmében folytatott szent háború tudata néhány esetben lehetővé tette a saját kezű gyilkolás elbeszélését is, ahogy azt Berekszói Péter esetében láthatjuk, aki Hunyadi János oldalán „férfiakat és nőket gyerekekkel saját kézzel megölt".[705] Ilyen szent háború azonban nemcsak a törökök ellen zajlott, hanem a keresztény hit többi ellensége, a „cseh eretnekek", „skizmatikusok" és „szaracénok" ellen is. Denger Péter klerikus a falujára támadó husziták ellen védekezve ölt meg saját kézzel egy embert.[706]

Mivel a keresztény világ védelmében folytatott háború a civilizáció védelmével válik azonossá, ez összezavarja azt az alapképletet, amelyben a béke az erőszak korlátozását jelentő civilizáció ismérve, a háború pedig az erőszak korlátokat felfüggesztő idejéhez kapcsolódik, amikor minden szabad, és amikor másfajta, fellazult normák érvényesülnek. De vajon hogyan viszonyultak az erőszak elszabadulásához a kortársak? Az emberölés utólagos elhallgatása a résztvevők bűntudatára és szégyenérzetére, vagy legalábbis ennek tudatos megjelenítésére utal. Hiszen a feloldozás elnyerése a harctéri, személyközi erőszak megvallásával is lehetséges volt, ahogy a ritkán, de mégiscsak előforduló elbeszélések mutatják. A háború idején azonban nemcsak gyakorolták, de el is fogadták a kegyetlen erőszak szükségességét. Vagyis a háború gyökeresen átalakította a résztvevők viszonyát az erőszakhoz: maguk is úgy gondolták, hogy ilyenkor mások a szabályok. Nocea György pap Novák faluból például „az elmúlt zavaros időkben", vagyis a Szapolyai János és I. Ferdinánd között dúló polgárháborús időszakban az előbbi mellett harcolt. Ezalatt „az ellenséget hol

támadta, hol pedig védekezett ellene, máskor városokat és az övéit védte. A harcokban zsoldos katonaként küzdött és számtalan gyilkosságban, csonkításban, gyújtogatásban, megerőszakolásban és minden olyan egyéb túlkapásban és vétekben, amelyet háborúban szokás szerint elkövetnek, részt vett és a katonák kötelességét teljesítette, tehát laikusként élt [...]. Mindezt nagyon fájlalta már akkor és most is, ennek ellenére most mégis azt szeretné, ha a jövőben papként működhetne".[707] György pap szavai a háború elszabadult világáról és a hozzá kapcsolódó kegyetlenség – kivételesen nem csak egyidejű, hanem utólagos – elfogadottságáról és természetességéről tanúskodnak, arról, hogy ilyenkor nemcsak a harctéri erőszak, de a civil lakosságot sújtó fosztogatás, gyújtogatás és a nők elleni szexuális erőszak is a mindennapok normája közé tartozott.[708] A háború ideológiáját jelentő keresztény-pogány/civilizált-barbár ellentétpár helyére az ő esetében az egyházi-világi szféra kettőssége lépett, amelyben a háború a világiakhoz kapcsolódik, míg az egyházhoz és képviselőihez a békesség.[709]

A béke és háború közötti határvonal átlépése – akárcsak a muszlim és keresztény világ között – a papság számára is lehetséges volt. A vallási identitás átalakítására, mint láttuk, főként a hadifogság túlélésének, illetve a háborúban elvesztett házastárs pótlásának reményében került sor. A határokon mozgékonyan közlekedő egyének útjai a kolostor falai közül az ortodox és muszlim világba, majd alkalomadtán vissza, a nyugati kereszténység fővárosába vezettek. A háborús eseményekkel és tettekkel kapcsolatos egyéni emlékezetben éppúgy keveredtek a valóság és mitológia elemei, mint a közösségek kulturális emlékezetében, amelynek magvát az ellenség szélsőséges kegyetlensége jelentette. Az egyéni identitás koherenciájának megőrzését pedig a harctéri, személyközi erőszak tabusítása tette lehetővé. Az arctalan tömegben és a tömeg ellen elkövetett háborús erőszak végül azáltal vált elbeszélhetővé, hogy az erőszak mindig egy magasabb rendű cél nevében történt a civilizált fél által egy barbár ellenséggel szemben.

Összegzés

„A jogértelmezés a szenvedés és a halál mezején játszódik. Ez több értelemben is igaz. A jogértelmezés aktusai során másokat erőszakkal sújtunk: a bíró szövegértelmezésének eredményeképp valaki elveszíti szabadságát, vagyonát, gyermekeit, sőt az életét is. A jogértelmezések egyúttal legitimálják a már megtörtént vagy a hamarosan bekövetkező erőszakot. Az értelmezők, munkájuk végeztével, áldozatokat hagynak maguk mögött, akiknek az életét szétszaggatták az erőszaknak e szervezett, társadalmi gyakorlatai. Sem a jogértelmezés, sem a nyomában járó erőszak nem érthető meg a maga teljességében a másiktól függetlenül."[710] A 20. századi amerikai jogász, Robert Cover klasszikussá vált sorai jog, erőszak és elbeszélés kapcsolatát feszegetik, és igencsak a feje tetejére állítják azt a – bevezetőben vázolt – közkeletű felfogást, miszerint a jog a modern kor civilizációs vívmánya a barbár erőszak visszaszorítására. Szerinte ugyanis a bíró jogértelmező tevékenysége egyfelől legitimálja, másfelől generálja az erőszakot.[711] Az így intézményesített erőszak pedig – a maga kiszámítottságával és racionalitásával – akár kegyetlenebbnek is tűnhet, mint a személyes ellenségen hirtelen felindulásból elkövetett erőszak. Ki is akkor a kegyetlen? – tehetném fel szarkasztikusan, a modern és a hagyományos társadalom – igencsak kétségbevonható – szembeállítása alapján a kérdést. Láttuk ugyanis, hogy a 15–16. században a bíróságok teljesen másfajta társadalmi funkciót töltöttek be, mint napjainkban. Csak kivételesen került sor bírói ítélethozatalra és még ritkábban az ítélet végrehajtására. A vitázó felek csupán eszközként használták – ellenfelük bosszantására vagy megbékítésére – a bíróságokat a köztük feszülő ellenségeskedés nyilvános megvitatása egyik színtereként. Aki mégis kivégeztette ellenfelét a hatóságokkal, egy olyan világban, ahol az elégtételnyújtást és megbocsátást kísérő megegyezés volt a norma, gyilkosnak tekintették.

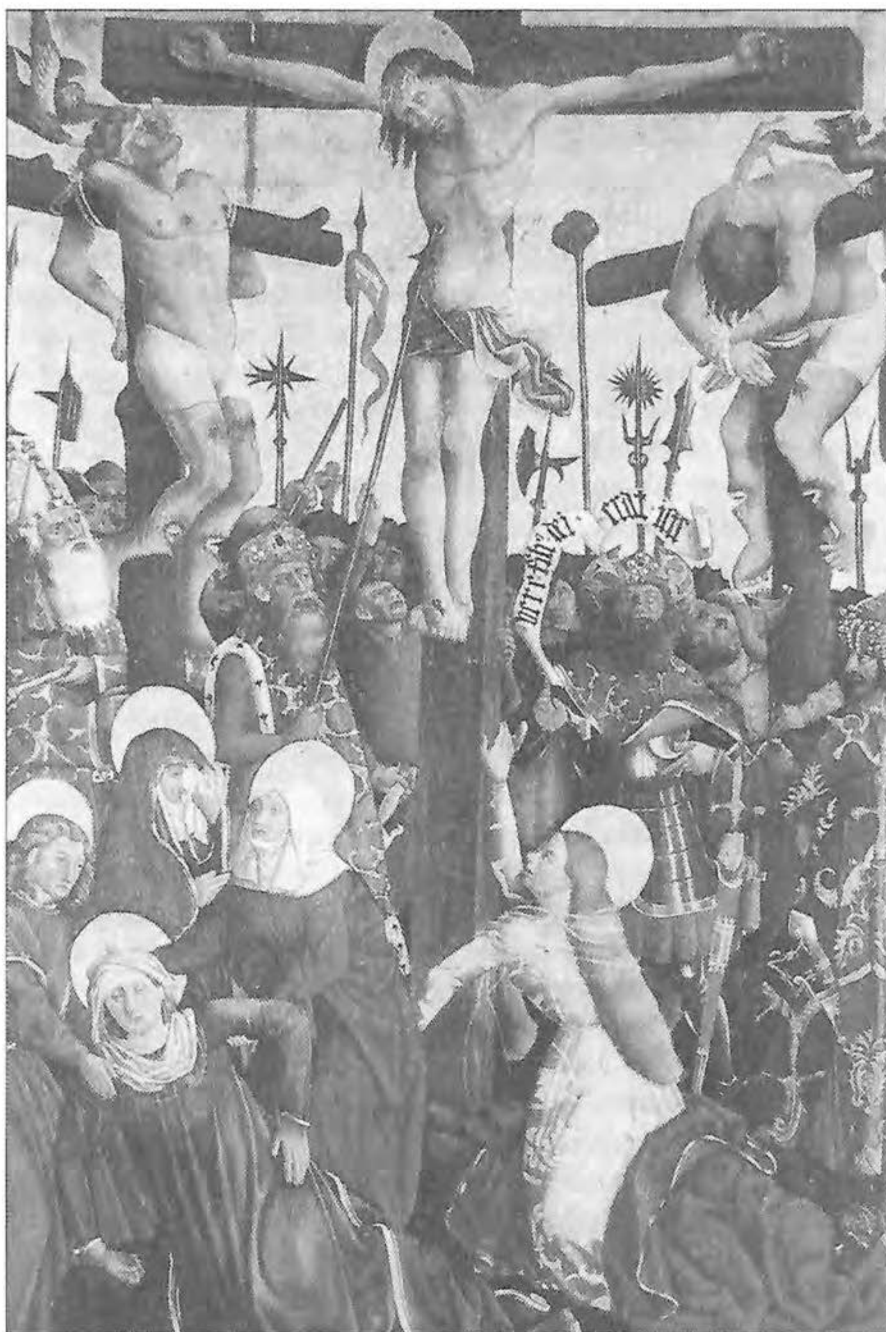
Az erőszak leírásai a becsület és szégyen nyelvén vívott csaták alapforgatókönyveit követték. Az ártatlanságát igazolni igyekvő elbeszélő ellenségét

állította a sértegető, majd támadó agresszor szerepébe. Az erőszak így tulajdonképpen „arctalan" maradt a személyközi konfliktusok ecsetelése során éppúgy, mint a tömeges harcok elbeszéléseiben, mivel a tényleges tettek ábrázolása helyett a kérelmezők saját igazuk alátámasztására törekedtek.

A szomszédsági viszályok megvitatása során az érzelmek nyelvén folyt a küzdelem az erőszak indokoltságának bizonyításáért és az igazság birtoklásáért. A kérelmezők érzelmeiket – az őket ért sérelem miatti – jogos haragként tüntették fel, ellenfelük mozgatórugóit pedig rosszindulatú gyűlöletként definiálták. Vagyis a határvonal a mindennapokban a jogos és a jogtalan erőszak között húzódott, szemben a hivatalos normákkal, amelyek a szándékos és a véletlen között húzták meg a választóvonalat. A kollektív erőszak egyéni emlékezetében az egykori résztvevők szintén az ellenfél kegyetlenségének – és ezzel cselekedeteik jogtalan voltának – igazolásával alapozták meg a maguk ártatlanságát. Mert mindazok, akik ilyen kegyetlenséggekkel szemben védekeztek, igazságos háborút vívtak.

Az ellenfél kriminalizása a jogszerűség megkonstruálását szolgálta az egyéni és kollektív harcmezőn és az emlékezetben egyaránt. Személyes ellenségeiket a korabeliek elbeszéléseikben ismeretlen gonosztevőként, latorként jelenítették meg. Az ellenség arctalansága kellő magyarázatot jelentett az azonnali erőszakra. Innen nézve az erőszak kitörése a kölcsönösségi – rokoni, baráti és ellenséges – kapcsolatrendszerek megszakadási helyeként lokalizálható. Az emberek ahhoz voltak szokva, hogy mindenkit ismernek, így az ismeretlent már önmagában fenyegetőnek érzékelhették, amire félelemből – utólag önvédelemnek beállított – erőszakkal reagáltak.

Az ellenfél személytelen ábrázolása másfelől azt a célt is szolgálta, hogy az elkövetett erőszak egyáltalán elbeszélhetővé váljék. Ezért vált a háborús erőszak is névtelenné: a tömeges öldöklés, ahol arctalan tömegek állnak egymással szemben, könnyebben megbocsátható volt, mint egy személyiséggel rendelkező ellenség megölése. A szélsőséges erőszak reprezentációja érdekes módon mai világunkban is anonimmá teszi áldozatait: a háborúban elesett vagy kivégzett emberek eltorzult testét a média név nélkül tálalja a képi hírek fogyasztói elé.[712] A valódi emberek tragédiáit a borzalom névtelen példázataivá alakítja, egyszerre ébresztve vele félelmet és borzongást. A késő középkori kivégzések azonban nemcsak a „rettenet színházai" voltak, ahogy Richard Dülmen nyomán sokáig gondoltuk, hanem ezen túlmenően a kegyelem és az üdvösség dramatizált eseményei. A nyilvános kivégzések a kortársakat egyúttal Krisztus



60. Krisztus és a két lator a kereszten

– és a vele együtt keresztre feszített két lator – szenvedéseire és a megváltásra emlékeztették – állítja Valentin Groebner.

Érvei meggyőzően hatnak egyfelől annak fényében, amit – a szenvedő Krisztust a középpontjába állító – korabeli vallásosságról tudunk,[713] valamint ezt tükrözik annak a bitófára került latornak – az általa kifosztott pap római kérelmében előadott – szavai is, aki a nézőkhöz könyörgött, hogy imádkozzanak lelki üdvéért. A régmúlt és a jelen közötti hasonlóság egy másik síkon is tovább él: a 20. századi totális háborúk társadalmi elfogadtatásának szintén egyik fontos eszköze volt az ellenség kegyetlenségének, brutalitásának „tárgyilagos" reprezentációja a médiában. Az ellenfél eredendő gonoszsága, barbársága fényében az ellene elkövetett erőszak a civilizáció önvédelme érdekében vívott keresztes háborúként tűnhetett fel.[714]

Az igazság birtokbavételéért folytatott értelmezési harc során nemcsak az erőszak mindennapjai, de a konfliktusok okai is rejtve maradtak. A háborús erőszakot az ellenfél kegyetlensége mellett árulása vagy csalása indokolta, míg a viszályok megvitatásának alapját a becsület társadalmi intézménye jelentette. Egy ilyen diskurzusban az erőszak és az ellenfél emberi arca csak kivételes esetekben tudott megjelenni.

Az elbeszélők felmentése érdekében írott római kérelmek szintén ennek az igazságért vívott harcnak a példái. Azzal, hogy a kérelmezők beadványokkal ostromolták a hivatalt, azt kérve, hogy oldozza fel őket erőszakos tetteik lelki és jogi következményei alól, hosszú távon – e gyakorlat nem szándékos melléktermékeként – hozzájárultak ahhoz, hogy az egyház befolyása növekedjen az erőszak jogszerűségének megítélésében. Ez a folyamat az állami kontroll kiterjedésével párhuzamosan zajlott. Ahogy a modern bíráskodási gyakorlat során a bírói ítélet – Robert Cover szerint – legitimálja mind a már megtörtént, mind az ezután bekövetkező, azaz büntetésként kirótt erőszakot, a Penitenciária hivatala nemcsak kisajátítani igyekezett a jogos erőszak definiálásának lehetőségét, de egyúttal legitimálta is az elkövetett erőszakot. Bár a bűn fogalmának megalkotásában döntő szerepet játszott, a büntetés meghatározásának hatósági monopolizálása azonban még sokáig váratott magára. A pápai levelek használata ugyanakkor hozzájárult az egyházi és a társadalmi normák legitimációjához, aminek következtében az erőszak fokozatosan visszaszorult: a konfliktusok megoldásának újfajta intézményes keretei és formái vették át a szerepüket. De talán – Robert Coverre odafigyelve – érdemes óvatosabban fogalmaznunk, és az erőszak és az agresszió visszaszorulása helyett inkább átalakulásukról beszélnünk.[715]

Noha az erőszak arctalan és névtelen maradt a visszaemlékezésekben, a korabeli névtelen tömegekből kiemelkedve időnként hús-vér egyének is megjelentek a konfliktusok állandó szereplői között: diákok, javadalom nélküli klerikusok, vándorpapok, iskolamesterek, illetve kisjavadalmas oltárosok, káplánok és plébánosok. A családjuktól elszakadt diákok elsősorban azzal keltettek feltűnést, hogy nagy tömegben, csoportokban mozogtak, nagy zajt csaptak és sokfelé megfordultak. Látthattunk klerikusokat kocsmai verekedés közben vagy lakomák során egymás becsületébe tipró férfiak között, tanúi lehetettünk diákok közti verekedésnek a diákszálláson és a temetőben, találkozhattunk egymással hajbakapó szerzetesekkel a kolostorokban, papokkal, akik latrokat törtek kerékbe, illetve hanyag diákokat pálcával nevelő plébánosokkal és szemtelen diákjait öklöllel fegyelmező iskolamesterrel is. Ők a falu magán-, félnyilvános és nyilvános tereinek állandó elemei, a laikusokkal szoros együttélésben töltötték mindennapjaikat, részt vettek játékaikban és ünnepségeiken. Megjelentek a spontán erőszak és a fiatalok ünnepi játékait, valamint a fordított világ rítusait kísérő szimbolikus erőszak hordozóiként éppúgy, mint a török elleni harcok aktív résztvevőiként. A Dózsa-felkelés során pedig a nyílt lázadó szerepébe kerültek.

A kolostor falait elhagyó barátok tanultságuknak köszönhetően jó eséllyel pályázhattak ugyan egyházi javadalmakra, legalábbis átmenetileg közülük is sokaknak a vándorklerikusok bizonytalan sorsa jutott. Úgy tűnik, hogy a kisjavadalmas alsópapság és a vándorklerikusok életét sokan vonzónak találták. A szerzetességet használták kiskapunak arra, hogy bekerülhessenek a papság soraiba, a kolduló rendekben ugyanis szegénységük ellenére, azaz a megélhetésüket majdan biztosítani hivatott javadalom nélkül is pappá szentelték őket. Az, hogy épp az 1510-es években tűntek fel nagy számban olyanok, akik a szerzetesség kerülő útján keresztül igyekeztek a papságba bejutni, feltehetően azt jelzi, hogy a társadalom megmerevedése és a mobilitás hagyományos csatornáinak elzáródása következtében az egyháznak ez a hagyományos funkciója a 16. század elején még fontosabbá vált. Ekkoriban feltehetően a szegényebb rétegek is megpróbáltak bekerülni a papság kiváltságos rendjébe, amire végül meg is találták a számukra is elérhető, olcsó lehetőségeket. Ilyen volt a Penitenciárián utólag beszerezhető felmentés a szabálytalan – hamis papírokkal történő – szentelés miatt. És így válhatott a papi pálya a szegényebb rétegek társadalmi mobilitásának lehetőségévé az egyházi középrétegekig bezárólag az ezt követő évszázadokban is.

A tanulni vágyó és a paraszti sorból a papság útján kitörni igyekvő vidéki fiatalság kolostori iskolákba „özönlése" egyúttal annak tüneteként is értelmezhető, hogy ekkoriban az iskolák és a diákság felé fordult a figyelem. Az 1520–30-as években azonban nemcsak az iskolázás, hanem a jó modor és a jólneveltség fontosságáról is divatba jött beszélni. A civilizált viselkedés nem valamiféle speciális tudást, hanem a legelemibb gesztusokat is jelenthette: a nézés, a testtartás, az arckifejezés, a mozdulatok, az öltözködés, az étkezés, a tisztálkodás, a társasági viselkedés mikéntjét. Talán a viselkedésbe kódolt illendőség és illetlenség határainak megváltozása is szerepet játszhatott a fiatalok iskolák iránti fokozott érdeklődésében. A kolostori iskolákban egységes tananyag és egyenletes színvonal várta őket, szemben a plébániai iskolahálózat esetlegességével, ahol minden a lakosok által éppen megszerzett tanító képzettségén múlott. A változó arculat és színvonal mellett is feltűnő és fontos, a falusiak erre való igényét tükröző tény azonban, hogy a középkor végén a plébániával rendelkező falvak nagy részében iskola működött. Azok a klerikusok, akik egy nagyon szabályozott kolostori élet után visszatértek a világba, vagy az „idegenben" tanulás – ami néhányuknak külföldi egyetemet, de sokuknak csak egy másik falusi iskolát jelentett – évei után visszatértek saját falujukba, hogy itt keressenek maguknak megélhetést, jólneveltséget, önfegyelmet, alkalmazkodást és rendszerességet igénylő viselkedésmódot közvetítettek a falusiak felé. Ha a falusiak olvasni vagy írni nem is tanultak meg tőlük, mindennapi érintkezésük során akaratlanul is rájuk ragadhatott valami ebből. A késő középkorban nagy létszámú alsópapság tehát elsősorban az írástudást, másodsorban pedig a „civilizált viselkedés" elsajátított normáit vitte magával a falu világába. Ezt a világot a 16. század elején még a laikusok és a klerikusok szoros kapcsolata, közös szórakozása és ünneplése jellemezte. Nemcsak azért, mert a falusi papság az egyszerű nép fiai közül került ki, hanem mert mindennapi szokásaik terén is „helyi fiúk" maradtak: az alsópapság felső rétegét alkotó falusi plébánosok például továbbra is gazdálkodtak, rokonaikból álló papi famíliát igazgattak, a közösség tagjaihoz, ahol szolgáltak, rokoni, komasági szálakkal kötődtek és velük együtt szórakoztak. Azért is tudtak ilyen jól beágyazódni, mert a tanulás idegenben töltött évei után visszatértek falujukba és annak vidékén szolgáltak. A valamilyen iskolát járt vidéki papság – noha műveltségük nagyon széles skálán mozgott az egyetemen szerzett teológiai pallérozottságtól a betűvetéshez alig konyító plébánosnövendékig – így a népi és az elit kultúrának is részese volt, ennélfogva a kettő között közvetítő szerepet is betölthetett.[716]

A római hivatal kliensei között reflektorfénybe kerülő vándorklerikusok és az „iskolában lakó diákok" nem lázadtak vagy ravaszkodtak, hanem a tradicionális jobbágysors helyett korszerű tudásra vágytak és mint írástudók kerestek maguknak megélhetést. A társadalom rendjének megőrzésében érdekelt – és a társadalmi integráció sémáinak átalakulását félelemmel megélő – egyházi és világi hatóságok eközben normaszegőkként, hamis papokként vagy lázadókként érzékelték és definiálták őket. A kánonjog sokféle megsértése miatt fordultak a Penitenciária hivatalához, és mozgékonyságuk miatt keveredtek a parasztok háborújába 1514-ben. Egy másik fontos korabeli eseménysorozatban is a népi és az elit kultúra közötti közvetítőkként játszottak központi szerepet. Egy a korból származó feljegyzés a protestáns reformáció első magyarországi terjesztői között említi őket. Szkhárosi Horvát András írta le 1546-ban a híveket intő-oktató egyik prédikációs énekében: „Nem mondhatjátok, hogy nem tudtátok isten akaratját, mert mind pap, deák, gyermek, hegedős nagy nyilván kiáltják."[717] A korai reformáció forráshiányos viszonyai közepette tényként szokás kezelni, hogy Szkhárosi itt azokat a társadalmi csoportokat nevezi meg, akik a reformátorok első generációjához tartoztak, vagyis saját kollégáit.[718] A tállyai prédikátor egy másik énekében „barátból lőtt pap"-nak nevezi önmagát. Ez alapján azt szokás feltételezni róla, hogy a ferences szerzetesből lett korai prédikátorok közé tartozott.[719] Információit kétségkívül személyes tapasztalatból szerezte.

Az általa megnevezett hitterjesztők csoportjai, ha jobban meggondolom, megegyeznek azokkal, akik az itt bemutatott késő középkori történetek főszereplői voltak. A lutheri elképzelésekről mindenekelőtt azok szerezhettek értesüléseket, akik sokfelé megfordultak, és nyitott szemmel jártak. Ezért nem valószínű, hogy a tállyai reformátor az új tanokat terjesztő papok alatt a javadalmas papságot, a helyhez kötött plébánosokat értette. Sokkal inkább az olyan volt szerzetesekre és javadalom nélküli papokra gondolhatott, amilyen ő maga is volt. Az itthon iskolázott deákok egyre szélesedő rétegéből a szökött barátok között Bélci Deák Imrével találkoztunk. A jellemzően szentelési szabálytalanság vagy erőszakos cselekedetek miatt Rómába kérelmet benyújtó több száz vándorklerikus, nagydiák, iskolamester és földesúri tisztviselő között szintén nem volt kivételes a *litteratus* vezetéknév használata.[720]

Felsorolásában Szkhárosi a hitterjesztők között a gyermekeket is említette. Történészek és irodalomtörténészek egybehangzó véleménye szerint ennek csak úgy van értelme, ha iskolába járó tanulókat, diákokat értett ezen.

A kifejezés egész pontosan a kisdiákokra utal, akik a nagydiákokkal egy iskolában, az ő szolgálatukra rendelve – és cserébe védelmüket élvezve – tanultak. *Puer scolaris*, gyermek diák ennek a csoportnak a latin megnevezése. Szkhárosi még ferences szerzetesként akár nap mint nap találkozhatott velük személyesen is. A ferences (és pálos) kolostorokban ugyanis a barátok írni-olvasni tanítottak kisgyermekeket.[721] A szerzetesek gyermekek alapfokú oktatásában betöltött szerepére utaló adatok ismerete alapján írhatta Fraknói Vilmos Bakócz Tamásról, a kerékgyártó jobbágy fiáról, hogy gyermekkorában az Erdődhöz közeli Szatmárnémetiben a domonkosoknál kezdte meg tanulmányait.[722]

Szkhárosi hegedűsökről is beszél, vagyis azokról az énekmondókról, akik énekelt versekkel szórakoztatták útjaikon a közönséget. Lantosoknak is nevezték őket a korban.[723] Lantjuk pedig, mint láthattuk, helyenként a diákoknak is volt. A templomi éneklés során erre nemigen lehetett szükségük, annál inkább a kezükbe kerülhetett a falusi ünnepek során világi témájú énekeik kísérőhangszereként.

Írásom legelején, e könyv első fejezetében a szerzetesből lett tudós-írók, Rabelais és Erasmus, illetve a szerzetesből lett reformátorok, Luther és Bucer sorsán tűnödve tettem fel a kérdést: lehet, hogy a magyarországi szökött barátok – a maguk szintjén – szintén írástudóként vagy az új egyházak szervezőiként, lelkészeiként folytatták pályájukat? Erre akkor azt feleltem, hogy nem tűnik valószínűnek, mivel a pápa engedélyét éppen ahhoz kérték, hogy szökésük ellenére továbbra is az egyház papjaiként működhessenek. De végigjárva a fiatalon kolostorba vonult, majd megszökött barátok életútjának állomásait, lehetőségeit és buktatóit, megváltozott a véleményem. Talán Szkhárosihoz és Martin Bucerhez hasonlóan közöttük is voltak olyanok, akiknek útja a kolostorból való szökés után a világi papságon át a prédikátorságig, hivatásos tanítóságig vezetett.[724] Hiszen ők mindenkinél jobban megtapasztalták, hogy a szerzetesrendek, melyek magasszintű iskolákat működtettek, a laikusok egyre növekvő művelődési igényét nem voltak képesek kielégíteni. Épp ezért kényszerültek ők is arra, hogy átmenetileg szerzetesi csuhát öltsenek magukra. A szerzetesrendek a laikusok iskolai oktatását nem tartották feladatuknak. Még az 1530-as években, protestáns versenytársaik megjelenése idején is tiltották – ahogy az előbb láttuk – a gyermekek oktatását, ahogy felsőbb iskoláikba sem engedtek be világiakat.[725]

Az iskolák kapuinak megnyitását a laikusok széles rétegei előtt ezekben az évtizedekben az időközben protestánssá lett szellemi elit tűzte elsőként a

zászlajára, német vidékeken és Magyarországon egyaránt. Az ifjúság nevelésének érdekében Luther a világi hatóságokat arra szólította fel, hogy a városukban álló régi oktatási intézményeket, vagyis a kolostorokat zárják be, és alapítsanak helyükön minden szegény gyermek számára – legyen fiú vagy lány – nyitva álló új, keresztény iskolákat.[726] A 16. század közepén azonban már a teljes szellemi és politikai elit egyetértett abban, hogy az iskolák működtetése elsősorban nem az egyház, hanem a világi hatóságok feladata is. Erdélyben, az 1557-es tordai országgyűlésen a protestáns rendek úgy határoztak, hogy Izabella királyné, aki kitartott katolikus hite mellett, a szerzetesek kolostorait alakíttassa iskolákká, ahol a fiatalságot a tanítók megfelelő módon oktatják. Emellett kikötötték, hogy Kolozsvárott és Váradon a domonkosok, Marosvásárhelyen pedig a ferencesek rendházaiba költözzön az iskola. A katolikus királyné nem maradt süket alattvalói igényeire. Erdélyben az iskolaalapítás a világi hatalmasságok hivatalos programjává vált, függetlenül felekezeti hovatartozásuktól.[727]

A régi kolostori és káptalani iskolákhoz képest nagy változást jelentett, hogy az új iskoláktól elsősorban a világiak – s majd a tehetségesek közül kikerülő lelkészek, tanítók – oktatását várták. Ahogy az 1540-es években Stöckel Lénárt bártfai iskolarektor fogalmazott iskolaszabályzatában, falaik között nem szerzeteseket és papokat, hanem jó politikusokat és gazdákat neveltek.[728] Stephanus Pannonius nagyszombati rektor szavai már a fiatalok óriási tanulni vágyásáról tudósítanak. 1549-ben büszkén számolt be a városi tanácsnak arról, hogy „a gyerekek száma [...] napról napra annyira növekszik, hogy az iskola alig bírja befogadni őket."[729] Egy évszázad múlva Apáczai Csere János pedig már kifejezetten arra panaszkodott, hogy a jobbágyok gyermekei kiszorítják a nemeseket. Ez egyfelől a nemesek szellemi tunyasága miatt nem volt kedvére, másfelől azon háborgott, hogy a jobbágyfiak „nem a tudományok iránti tiszta vonzalomból adták fejüket a tanulásra", hanem hogy „e súlyos bajt [az örökös jobbágysort és rendkívüli szegénységet] saját nyakukról elhárítsák".[730] A tudós professzor háborgása – eredeti célját tekintve – a tanárok diákjaikkal szembeni örök elégedetlenségét példázza. Számomra azonban azért érdekes, mert az alsó társadalmi rétegek tömeges tanulási igényét és gyakorlatát rögzíti: „Az ilyenek olyan sokan vannak, hogy az iskolák összes tanulószobáit, szószékeit és padjait bőven megtöltik." A 16. század elejének szökött szerzetesei ennek a folyamatnak egy korábbi fázisát testesítették meg: a szegényeknek azt a törekvését, hogy tanulás révén változtassák meg sorsukat egy olyan korszakban, amikor a laikusok oktatásának intézményes keretei már túl szűknek bizonyultak.

Ahogy a jog és az erőszak mindennapi formái és jelentései sem voltak egymással ellentétesek, a falak, amelyek a „civilizált életet" az erőszakos tettektől, a laikusokat a papságtól, a keresztényeket a muszlimoktól elválasztották, sem csak a szentévben omlottak le a pápa és az aranykalapács ütései alatt, hanem nap mint nap.

Jegyzetek

Bevezetés

1 A tradicionális és a modern társadalom kettősségén alapuló társadalomtudományos modellt elsők között Claude Lévi-Strauss kérdőjelezte meg a mítoszok természetét vizsgálva. Vö. Adam Kuper, *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*, London 1988, 11–12.

2 A középkor mint a barbárság korának sztereotípiája kapcsán lásd Gerd Althoff, Regeln der Gewaltanwendung im Mittelalter, in: Rolf Peter Sieferle – Helga Breuninger (hg), *Kulturen der Gewalt*, Frankfurt 1998, 154–70.

3 Az idézet magyarul: „Középkoriasan elintézem a hátsódat!" A jelenetet idézi: Marcus Bull, *Thinking Medieval. An Introduction to the Study of the Middle Ages*, London 2005, 10–11.

4 Csupán egy véletlenszerűen összeállított lista: Medieval Torture Museum (Amszterdam); Museum of Medieval Torture Instruments (Prága, Tallin); Medieval Criminal and Torture Museum (San Gimignano); Medieval Crime Museum (Rothenburg).

5 Umberto Eco, Az új középkor, in: Eco, *Az új középkor*, Budapest 1992, 20–57. Az egri Dobó István Vármúzeum Nagypincéjében a „Kivégzés, tortúra, megszégyenítés a régi Magyarországon" című kiállítás.

6 Johan Huizinga, *A középkor alkonya*, Budapest 1979 (eredeti megjelenés: 1919), 8. Lásd még főleg 23–25.

7 March Bloch, *A feudális társadalom*, Budapest 2002 (eredeti megjelenés: 1939), 107–8, 437–9.

8 Leghatásosabb megfogalmazása a tézisnek: Norbert Elias, *A civilizáció folyamata*, Budapest 1987 (eredeti megjelenés: 1939). Eliasról: Martin Dinges, Formenwandel der Gewalt in der Neuzeit: Zur Kritik der Zivilisationstheorie von Norbert Elias, in: Sieferle – Breuninger (hg), *Kulturen der Gewalt*, 171–94.

9 Paul Hyams, Due Process versus the Maintenance of Order in European Law, in: Peter Coss (ed), *The Moral World of the Law*, Cambridge 2000, 62–90, 76–78. Hasonlóan vélekedik Charles Duggan. Szerinte az önkényeskedések, az elnyomás és a törvénytelenségek ellen kerestek menedéket az emberek a pápai bíróságoknál a késő középkorban. Charles Duggan, Papal Judges Delegates and the 'New Law', in: Thomas N. Bisson (ed), *Cultures of Power. Lordship, Status and Process in 12th century Europe*, Philadelphia 1995, 172–99.

10 Otto Brunner, *Land and Lordship: Structures of Governance in Medieval Austria*, Philadelphia 1992 (eredeti megjelenés: 1939), 29–30.

11 Az antropológiai ihletettségű jog- és társadalomtörténetben ez az alulnézeti, Fredrik Barth nevével fémjelzett, folyamatparadigmán alapuló megközelítés a társadalom kontrolljára hivatott intézmények helyett a társadalmi csoportok és egyének közötti konfliktusokra koncentrál. Vö. Martin Dinges, Usi della giustizia come elemento di controllo sociale nella prima etá moderna, in: Marco Bellabarba – Gerd Schweroff – Andrea Zorzi

(eds), *Criminalitá e giustizia in Germania e in Italia: pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo medioevo ed etá moderna* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento 11) Bologna ca 2001, 285–327.

12 Archivio Segreto Vaticano, Sacra Poenitentiaria Apostolica, Registra Matrimonialium et Diversorum [= ASV SPA], vol. 48, fol. 475v–6r.

13 Csak a Penitenciária hivatalához évente 2500 kérelem érkezett II. Pius korában (1458–1464), a század második felében pedig ez a szám ugrásszerűen tovább nőtt. Ludwig Schmugge – Patrick Hersperger – Béatrice Wiggenhauser, *Die Supplikenregister der päpstlichen Pönitentiarie aus der Zeit Pius* II., 1458–1464 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 84) Tübingen 1996, 22. A pápai Kancelláría és Datária hivatalaihoz szintén rengeteg beadvány érkezett. A pápaság kapcsolattartása az úgynevezett „részekkel" (*partes*) IV. Sixtus idején (1471–1484) a császári udvar iratkezelésének tízszeresét, évente mintegy 14 000 (naponta mintegy 40) kérelem intézését jelentette. Ludwig Schmugge, *Kirche, Kinder, Karrieren. Päpstliche Dispense von der unehelichen Geburt im Spätmittelalter*, Zürich 1995, 135–36; Thomas Frenz, *Die Kanzlei der Päpste der Hochrenaissance (1471–1527)*, Tübingen 1986, 35, 80–83.

14 A hivatal történetéről és működéséről máig alapvető: Emil Göller, *Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V*, 1–2. kötet (Bibliothek des Kgl. Preussischen Historischen Instituts in Rom, Bd. 3–4, 7–8) Roma 1907–1911. Újabban: Kirsi Salonen – Ludwig Schmugge, *A Sip from the „Well of Grace": Medieval Texts from the Apostolic Penitentiary*, The Catholic University of America Press 2009. A téma rövid összefoglalása: Erdélyi Gabriella, A Sacra Poenitentiaria Apostolica hivatala és magyar kérvényei a 15–16. században (1. közlemény), *Levéltári Közlemények* 74 (2003) 33–57.

15 Összesen mintegy 3000 kérelem érkezett a Penitenciáriához a Magyar Királyság területéről 1411 és 1559 között, ebből 1228 esetben kértek feloldozást a pápától automatikus egyházi kiközösítéssel járó súlyos vétek elkövetése miatt. Ezeknek 70 százalékát alkotják az erőszak különböző formái: gyilkosságok, bántalmazás, vérontás, rablás, fosztogatás, háborús részvétel, templomok feltörése, zarándokok kifosztása. A kérelmek részletesebb áttekintését lásd: Erdélyi Gabriella, A Sacra Poenitentiaria Apostolica hivatala és magyar kérvényei a 15–16. században (2. közlemény), *Levéltári Közlemények* 76 (2005) 63–103.

16 A korabeli egyházi nyelvezet a morál és a jog korban szorosan összefonódó szféráit belső vagy lelkiismereti/bűnbánati (forum internum/conscientiae/poenitentiae) és külső fórumként (forum esternum) emlegette (Wienfried Trusen, Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum für die spätmittelalterliche Gesellschaft, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung der Rechtsgeschichte 107, Kanonistische Abteilung* 76 [1990] 254–85). A Penitenciária leveleinek többsége egyszersmind lelki és bírósági hatállyal is bírt. X. Leó pápa a Penitenciáriát olyan szervként írta le, „ahol az erkölcsök felügyeletéről és kiváltképpen a lelkek üdvösségéről döntenek" (Schmugge – Hersperger – Wiggenhauser, *Die Supplikenregister*, 9). A kérelmezők hol bűnnek (*peccatum*), hol vétségnek/szabálysértésnek (*reatus*) nevezik tettüket, az első az erkölcsi törvény, a második a jog megsértésére utal, ám a kettő ekkor még nincs élesen szétválva (vö. Schilling Heinz, History of Crime or History of Sin? Some reflections on the Social History of Early modern Church Discipline, in: E. I. Kouri – Tom Scott [eds], *Politics and Society in Reformation Europe: Essays for Sir Geoffrey Elton on his 65th Birthday*, London 1987, 289–310).

17 Csak 1983-ban győzedelmeskedett az a nézet, amely szerint az anyag kutathatóvá tételével nem sérül a gyónásra érvényes titoktartási kötelezettség. A kizárólag a lelkiismeretre tartozó eseteket ugyanis nem másolták be a fennmaradt több mint hétszáz kötetbe. A levéltár megnyitása körüli vitákról lásd bővebben: Schmugge – Hersperger – Wiggenhauser, *Die Supplikenregister*, 5–8.

18 A bonyolultabb esetekben a kérelmezés után szükség volt további vizsgálatra. Ha a kérelmező személyesen ment Rómába, és így beidézhető volt meghallgatásra, lehetséges volt

a kúriai kivizsgálás. Ezt a magyarok esetében gyakran a mindenkori pápai magyar gyóntató, más néven az alpenitenciárius végezte. A magyar gyóntatókkal kapcsolatban lásd: P. Monay Ferenc, *Római magyar gyóntatók*, Róma 1956, 18–69. Ha a kérelmező otthon maradt, a kivizsgálást a Penitenciária magyarországi delegált bírákra, elsősorban a vikáriusi törvényszékre bízta.

19 Köszönöm Csukovits Enikőnek, hogy rendelkezésemre bocsátotta a társulat magyarországi tagjainak teljes névsorát. Vö. Csukovits Enikő, *Középkori magyar zarándokok* (História Könyvtár, Monográfiák 20) Budapest 2003, 168–89. (A római Szentlélek-társulat magyar tagjai).

20 A vezeklő zarándoklat szokásával kapcsolatban lásd: Csukovits Enikő, Bűn és bűnhődés. Vezeklő zarándoklatok a középkori Magyarországon, *Századok* 136 (2002), 303–26. Az ítélet-végrehajtás elengedésének gyakorlatáról kezesség és közbenjárás mellett lásd: Csukovits, Bűn és büntetés, 218–19.

21 Monay, *A római magyar gyóntatók*, 52–53.

22 A szentszékek bizonyítási eljárásmódjával kapcsolatban összefoglalóan lásd: James A. Brundage, *Medieval Canon Law*, New York 1995, 120–53.

23 A kérelmezők saját döntésére hívja fel a figyelmet Duggan is (Papal Judges Delegates, 195). A Penitenciária vonatkozásában lásd: Per Ingesam, Danish Marriage Dispensations: Evidence of an Increasing Lay Use of Papal Letters in the Late Middle Ages, in: Kirsi Salonen – Christian Krötzl (eds), *The Roman Curia, the Apostolic Penitentiary and the Partes in the Later Middle Ages*, Roma 2003 (Acta Instituti Romani Finlandiae 28), 129–58.

24 Így tett például 1494–1495-ben az a bártfai káplán, aki összesen 36 forintot költött az útra: római szállására kéthetente 10 forintot fizetett, a pápai bulla 12 forintjába került a Kancellárián, borravalóként még 2 forintot szétosztott a kúriai tisztviselőknek, illetve egyéb kisebb kiadásai is voltak. A zarándokok költségeivel kapcsolatban bővebben lásd: Csukovits, *Középkori magyar zarándokok*, 95–98.

25 Ezen az összegen osztozott a kérelmet fogalmazó és benyújtó ügyvéd, a választ kibocsátó írnok és a kivizsgálásba bevont szakemberek, például az ügyhallgató (*auditor*). A regisztrumokban 1510-től tüntették fel a kibocsátott iratok árát és az ügyvéd nevét. Részletesen lásd: Wolfgang P. Müller, The Price of Papal Pardon. New Fifteenth-Century Evidence, in: A. Meyer – C. Rendtel – M. Wittmer - Butsch (eds), *Päpste, Pilger, Pönitentiarie. Festschrift für Ludwig Schmugge zum 65. Geburtstag*, Tübingen 2004, 457–81.

26 Vö. MOL DL 14480 (1451), DL 55333 (1446), DF 106763 (1509), DL 47392 (1520), DL 46311 (1495).

27 Az enyediek: ASV SPA vol. 6, fol. 23r (1455. dec. 30.). A 266 erdélyi kérelem között vannak gyulafehérváriak, vingártiak, segesváriak, medgyesiek, szebeniek, szászsebesiek stb.

28 A magyarországi kérelmezők társadalmi összetételére vonatkozóan részletesebben lásd: Erdélyi, A Sacra Poenitentiaria (2005).

29 Vö. Peter Burke, *Népi kultúra a kora újkori Európában*, Budapest 1991, 11. A hatalom és a felügyelet eszközeinek eloszlását szem előtt tartva szoktak elnyomókról és alávetettekről beszélni. David Sabean, *Power in the Blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany*, Cambridge 1984, 20–27. A 16. század elejének szóhasználatában ők a *common man*, a *Gemeiner Mann*, magyarul a „szegény község". Vö. Péter Katalin, *A reformáció: kényszer vagy választás* (Európai Iskola) Budapest 2004, 36–39.

30 Például ez a szemlélet jelenik meg a közismert francia történésznél, Robert Muchembblednél is: *Popular Culture and Elite Culture in France*, Baton Rouge 1985, 14–42. Peter Dinzelbacher szerint is alapvetően meghatározta a félelem a középkori ember gondolkodását és érzelmeit (*Angst im Mittelalter, Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung. Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*, Paderborn 1996). Részletesebben erről később lesz szó, a Szökés a kolostorból című fejezetben.

31 A pápai kúriai tisztviselők számának pontos becslése azért nehéz, mert a korban elharapózott a hivatalhalmozás, illetve a gyakori cserélgetés és a tisztségek vásárolhatósága következtében rengeteg passzív tagot is számlált a hivatalnokokat felölelő kollégiumi rendszer. A késő reneszánsz pápaság legnagyobb hivatala, a Kancellária létszámát Thomas Frenz 1471-ben 300-ra, 1527-ben viszont már 700

körülire teszi. Vö. Frenz, *Die Kanzlei*, 200, 234.

32 A szakma professzionalizációjára vonatkozóan lásd: James A. Brundage, Professional Canon Lawyers: Advocates and Proctors, in: Brundage, *The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts*, Chicago 2008, 344–70. A Penitenciária ügyvédi kollégiumának létszáma hivatalosan 24 fő, a gyakorlatban azonban legalább százan voltak. Vö. Schmugge – Hersperger – Wiggenhauser, *Die Supplikensregister*, 19–20; 48. A 16. század elején a kérelmek regisztrációja során már feltüntették az ügyvédek nevét is. Ugyan ismerünk magyar ügyvédeket, a Magyarországról jött hívek mégsem csak velük dolgoztattak, így tolmácsokra is nagy szükség lehetett. Magyar ügyvédek (*penitentiariae procurator*): *Pangratius Blasii de Zemlir*, váradhegyfoki prépost (Lukcsics, *XV. századi pápák oklevelei, I. kötet, V. Márton pápa (1417–1431)*, Budapest 1931, 1, 66.); Lövöldi Mihály magiszter, 1430. (Körmendi József, *Annatae e regno Hungariae provenientes in Archivio Secreto Vaticano, 1421–1536*, Budapest 1990, 59, 61.); *Sabniczai Koprith* Mihály, zágrábi egyházmegyés nős klerikus, 1438 (ASV SPA, vol. 2. fol. 100r). A Penitenciária magyar írnoka 1418-ban: *Dyonisius Johannis de Hene* (Lukcsics Pál (kiad.), *XV. századi pápák* 1, 55.). A Kancellárián szintén dolgozott egy vagy két magyar klerikus (mint *scriptor, abbreviator, corrector*, stb.). Vö. Frenz, *Die Kanzlei*, 241.

33 Konkrét hamisítási ügyre lásd később, az Élet a falakon túl c. fejezet végét.

34 Talcott Parsons, The School Class as a Social System, in: Jeanne H. Ballantine – Joan Z. Spade (eds), *School and Society. A Sociological Approach to Education*, Sage Publications 2008 (3. kiadás), 80–85.

35 1514-ben hoztak olyan törvényt, amely a Dózsa-felkelésben való részvételük miatt megtiltotta számukra a fegyverviselést. Lásd bővebben a 3. (Vadakból civilizáltak) és 4. (Élet a falakon túl) fejezetben.

Szökés a kolostorból

36 *Martinus Luther, Augustinianus* vagy *Frater Martinus Lutherus* – áll levelei végén egészen 1520-ig. Vö. *D. Martin Luther's Werke*, Weimarer Ausgabe 1883–1929 (=WA), Abt. 4. Briefwechsel, vol. 1–2. passim.

37 Csak azok mentek Rómába, akiket feljelentettek vagy ettől különösen féltek. Részletesen erről A Dózsa-felkelés arcai című fejezetben írok.

38 Gerd Heinrich, Klosterflucht und Klosterzucht im 15. Jahrhundert. Zur Geschichte Chorins, *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* 12 (1963) 195–206; Laurent Mayali, Du vagabonde à l'apostasie. La moine fugitif dans la société médiévale, in: Dieter Simon (hg), *Religiöse Devianz. Unterschungen zu sozialen, rechtlichen und theoloischen Reaktionen auf religiöse Abweichungen im westlichen und östlichen Mittelalter* (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 48) Frankfurt 1990, 121–42; Francis Donald Logan, *Runaway Religious in Medieval England (c. 1240–1540)*, Cambridge 1996; Orazio Condorelli, *Clerigi peregrini. Aspetti guiuridizi della mobilità clericale nei secoi XII–XIV*, Roma 1995. A Penitenciáriára beérkező kérelmek alapján: Milena Svec, Apostasie und Transitus in der Registerüberlieferung und *in partibus*, in: Salonen – Krötzl (eds), *The Roman Curia*, 184–200.

39 Figyelembe véve ennek a módszernek a korlátait. Kritikáját lásd például: Arthur C. Danto, Az analitikus történetfilozófia hanyatlása és bukása, in: Thomka Beáta (szerk.), *Narratívák 4. A történelem poétikája*, Budapest 2000, 95–109, 104.

40 Antje Rüttgardt, *Klosteraustritte in der frühen Reformation: Studien zu Flugschriften der Jahre 1522 bis 1524* (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte) Gütersloh 2007; Bernd Moeller, Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum, in: Stephen E. Buckwalter – Bernd Moeller (hg) *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 199) 76–91, 85.

41 Johannes Schilling, *Gewesene Mönche. Lebensgeshichte in der Reformation* (Schriften des historischen Kollegs, Vorträge 26) München 1990.

42 ETE I, 177–78.

43 ETE II, 272–74.

44 Lásd Csepregi Zoltán értelmezését Thurzó Elek Nádasdy Tamáshoz eljegyzése alkalmából írt ironikus, viccelődő sorairól (1532), amelyben gratulál ahhoz, hogy a római hitű klerikusok és szerzetesek nőtlenségét a lutheránusok házasságára cserélte fel. (Csepregi Zoltán, *A reformáció nyelve: A magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata*, Budapest 2009, Nagydoktori értekezés, 168–69. Ugyanitt ír Bebek Imre székesfehérvári prépost házasságáról [1533], 166–68).

45 ASV SPA vol. 75, fol. 249r.

46 Andreas Lindner, Martin Luther im Augustinerkloster, in: Lothar Schmelz – Michael Ludscheidt (hg), *Luthers Erfurter Kloster. Das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist*, Erfurt 2005, 59–74; Martin Brecht, *Martin Luther*, Bd 1. Sein Weg zur Reformation (1483–1521), Stuttgart 1983.

47 *De votis monasticis iudicium. D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* [=WA], Weimar 1883–, 8, 573–669.

48 E mellett érvel legalábbis Josef Pilvousek. Askese, Brüderlichkeit und Wissenschaft. Die Ideale der Erfurter Augustiner-Eremiten und ihre Bemühungen um eine innovative Umsetzung, in: Christoph Bultmann – Volker Leppin – Andreas Lindner (hg), *Luther und das monastische Erbe* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 39) Tübingen 2007, 39–56.

49 Martin Greschat, *Martin Bucer: a Reformer and his Times*, Westminster 2004, 33–34.

50 Preserved Smith, *Erasmus*, London–New York 1923, 74–77; „Permissu atque adeo iussu epicopi ordinarii" – írja Erasmus. Idézi Lucien Febvre, *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century*, Cambridge–London 1982, 311.

51 Jean Plattard – Louis Peter Roche, *The Life of François Rabelais* (Textes Littéraires Francais, 150) Geneve 1968, 1–34. Kérelmét III. Pálhoz idézi: William F. Smith, *Rabelais in his Writings*, Cambridge 1918, 19.

52 Pontosan 32 domonkos, 17 ferences, 11 pálos, tíz Ágoston-rendi remete, öt bencés, két ciszterci és egy premontrei volt köztük.

53 Lásd újabban a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Történettudományi Intézetének sorozatát: Medgyesy-Schmikli Norbert – Őze Sándor (szerk.), *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára* (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák) Piliscsaba 2005; Illés Pál Attila – Zágorhidy Czigány Balázs (szerk.) *A domonkos rend Magyarországon* (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti konferenciák 3) Piliscsaba 2007; Sarbak Gábor (szerk.), *Decus solitudinis: pálos évszázadok* (Művelődéstörténeti műhely – Rendtörténeti konferenciák) Piliscsaba 2007. Továbbá: F. Romhányi Beatrix, A koldulóbarátok szerepe a XV–XVI. századi vallási megújulásban, in: F. Romhányi Beatrix – Kendeffy Gábor (szerk.), *Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok*, Budapest 2009, 143–55.

54 F. Romhányi Beatrix, Egy régi-új forrás az erdélyi domonkosok történetéhez, *Communicationes Archeologicae Hungariae* (2004) 235–247; 243–45.

55 Lupescuné Makó Mária, A Domonkos Rend középkori erdélyi kolostorainak adattára, *Történelmi Szemle* 46 (2004) 3–4. sz. 339–84, passim.

56 Tarnai Andor, *„A magyar nyelvet írni kezdik". Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Budapest 1984, 74–154; V. Kovács Sándor, Kolostori műveltség és magyar kódexirodalom, in: uő, *Eszmetörténet és régi magyar irodalom*, Budapest 1987, 133–84.

57 Gyermekkorára, kolostori éveire, skolasztikus és humanista műveltségére, egyetemi tanulmányaira vonatkozóan lásd Greschat, *Martin Bucer*, 10–23.

58 Smith, *Erasmus*, 13–18, 103 (doktorátusa: 1506); Faludy György, *Rotterdami Erasmus*, Budapest 2006 (első megjelenés 1970), 10, 38.

59 Kérelmével később még részletesen is foglalkozom.

60 Bernd Moeller, Die frühe Reformation in Deutchland als neues Mönchtum, in: Moeller – Buckwalter (hg) *Die frühe Reformation*, 76–91.; Péter Katalin, A reformáció és a

művelődés a 16. században, in: R. Várkonyi Ágnes (szerk.), *Magyarország története 1526–1686* (Magyarország története tíz kötetben) 3/1. kötet, Budapest 1985, 475–604, pl. 508–9; Szakály Ferenc, *Mezőváros és reformáció* (Humanizmus és reformáció) Budapest 1995, 9–32.

61 A 16. század elején 70 kolostorban mintegy 1700 barát élhetett. Szűcs Jenő, Ferences ellenzéki áramlat a magyar parasztháború és reformáció hátterében, *Irodalomtörténeti Közlemények* 78 (1974) 409–35.

62 A ferencesből lett reformátorok egész listáját állította össze: Dobrovits Mihály – Őze Sándor, Török hatalom és parasztság a 16. századi Dél-Dunántúlon, *Zalai Múzeum* 10 (2001) 151–161, 156–58. Lásd még: Őze Sándor, A ferencesek és a reformáció kapcsolata a XVI. századi Magyarországon, in: Medgyesy – Őze (szerk.), *A ferences lelkiség,* 157–75. Az első reformátornemzedék ferences múltját megkérdőjelezi ugyanakkor Szabó András, Reformáció Északkelet-Magyarországon: meggondolkodtató esetek, in: Szabó András (szerk.), *Mezőváros, reformáció és irodalom (16–18. század),* Budapest 2005, 41–50. Kiegyensúlyozott értékelésre e téren lásd: Csepregi, *A reformáció nyelve,* 171.

63 Péter Katalin, A katolikus megújulás és a protestáns reformáció, in: uő, *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő évszázadból* (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai 8) 5–14.; Heinz Schilling, Reformation-Umbruch oder Gipfelpunkt eines Tempts des Réformes, in: Moeller – Buckwalter (hg), *Die frühe Reformation,* 13–34.

64 Péter, *A reformáció,* főleg 36–44, 62–69.; Elsősorban Robert Scribner és Peter Blickle munkásságát érdemes megemlíteni. Robert W. Scribner, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany,* London 1987; Peter Blickle, *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhundert auf dem Weg zum Heil,* München 1985.

65 Ebben a felfogásban ír például a parasztokról Lawrence Stone a kora újkori családról szóló nagy hatású könyvében. *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800,* New York 1977. Kritikája Alan Macfarlane-től in *History and Theory, Studies in the Philosophy of History* 18 (1979) 103–26.

66 Péter Katalin, Társadalom és gazdálkodás a kora újkori Sárospatakon. A patakiak csendes ellenállása, *Századok* 131 (1997) 809–856. A kereskedő jobbágy alakja már korán megjelent Bácskai Vera ábrázolásában: *Magyar mezővárosok a XV. században,* Budapest 1965.

67 Péter Katalin, Jobbágycsaládok életvitelének különbözőségei az örökös jobbágyság korában, 16–17. század, *Századok* 137 (2003) 549–78, 573–76.

68 Nagy ívű kifejtését lásd Lawrence Stone, The Educational Revolution in England, *Past and Present* 28 (1964) 41–80.

69 A magyarországi reformáció és a kultúra kapcsolatáról lásd Péter Katalin, A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században, in: uő, *Papok és nemesek,* 31–55 (a koncepció nemzetközi irodalmát lásd uitt, 31–32.). Uő, Aranykor és romlás a szellemi műveltség állapotaiban, uott, 77–97.; Klaniczay Tibor, A reformáció szerepe az anyanyelvű irodalmak fejlődésében, in: uő, *Hagyományok ébresztése,* Budapest 1976, 296–310.

70 Richard L. Kagan, *Students and Society in Early Modern Spain,* Baltimore 1974; Paul F. Grendler, Le scuole della dottrina cristiana nell'Italia del Cinquecento, in: *Cittá italiane del '500 tra Riforma e Controriforma,* Lucca 1988, 299–312.; Paul F. Grendler, Schooling in Western Europe, in: *Education in the Renaissance and Reformation,* ed by Paul F. Grendler in *Renaissance Quarterly* 43 (1990) 775–87; 818–24.; Kathleen M. Comerford, Clerical Education, Cathecesis, and Catholic Confessionalism: Teaching Religion in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, in: K. M. Comerford – Hilmar M. Pabel (eds), *Early Modern Catholicism: essays in honour of John O'Malley, S. J.,* Toronto 2001, 241–65.

71 Greschat, *Martin Bucer,* 14, 58.

72 Smith, *Erasmus,* 75; Faludy, *Rotterdami Erasmus,* 36–37.

73 Smith, *Erasmus,* 14.

74 76-an végleg elhagyták a szerzetesrendeket, 58-an pedig az engedély nélküli távozást követően visszatértek. A visszatérő szökevények

esetei is egyre gyakrabban fordulnak elő az 1510-es évekkel kezdődően (33 esettel 30 év alatt, míg korábban 70 évre jutott 25 eset).

75 Lásd pl. azt a brévét (a kérelem helyett erről az esetről kivételesen ez került a regisztrumkötetekbe), amelyet Kölni Konrád kúriai penitenciáriusnak címzett a hivatal. „Etei György pap, pálos szerzetes a Buda melletti Szent Ágoston (?) kolostorban nekünk bemutatott kérelme szerint egykor – amint neked erről szóban majd részletesebben beszámol – engedély nélkül elhagyta kolostorát, Rómába jött szerzetesi ruháját levetve, de nem aposztázia szándékával, ami által kiközösítés alá esett, s így misézett. A kérelmezőt, mivel a kúriában van, hozzád küldjük feloldozva diszpenzáció végett." ASV SPA vol. 2, fol. 12v (1439).

76 ASV SPA vol. 33, fol. 88v–89r („ipse non potest cum animi sui quiete et sana conscientia in dicto ordine et conventu remanere" Budai Lőrinc, domonkos barát a pécsi Szent Tamás kolostorból, 1484); uott, vol. 47, fol. 239r (Fabiani Benedek, pálos remete a szentlászlói Szent László kolostorból, 1498, pécsi em.); uott, vol. 48, fol. 583v–584r (Roret Bálint, pálos remete valamelyik Szűz Mária kolostorból az esztergomi egyházmegyében [lehet Máriavölgy, Gombaszög, Nosztra] 1500); stb.

77 ASV SPA vol. 62, fol. 612rv (1517).

78 ASV SPA vol. 57, fol. 570rv („propter certas causas inter illius fratres concitas", 1512).

79 ASV SPA vol. 72, fol. 339rv (1524, váradi em.).

80 ASV SPA vol. 72, fol 339v–340r (1524, váradi em.). *Berrchast* azonosítottam Beregszászként.

81 ASV SPA vol. 72, fol. 338v–339r (1524, zágrábi em.).

82 ASV SPA vol. 55, fol. 146v (1510, esztergomi főem.).

83 ASV SPA vol. 3, fol. 46v (1449, esztergomi főem.).

84 ASV SPA vol. 48, fol. 583v–584r (1500, esztergomi főem.).

85 Gregorius Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum ordinis fratrum heremitarum prime heremitae...* kézirat. Rubrica XXVIII: De vagis et discurrentibus fratribus extra obedientiam ordinis (Köszönettel tartozom Sarbak Gábornak, aki a kiadás előtt álló szöveget rendelkezésemre bocsátotta.)

86 Ezenkívül a domonkosoktól négyen mentek el, és senki sem érkezett. A ferenceseknél hárman távoztak, és egy barát az obszerváns ferencesektől ment át a konventuálisokhoz.

87 Ez a szabály a kérelmekben is tükröződik: „propterea transferendi se ad cuiusdam alium ordinem parem vel arctiorem observantie per sedem apostolicam licentiam sibi concedi cuperet". ASV SPA vol. 56, fol. 102rv (Coborszentmihályi István domonkos fráter, 1511).

88 Spekner Enikő, Pálosok és domonkosok az ágostonos regula és a konstitúciók tükrében, in: Sarbak (szerk.), *Decus solitudinis,* 321–322; A pálosok alkotmánya szerint három rendbe adhattak engedélyt az elöljárók az átlépésre: a karthauziakhoz, a ciszterciekhez és a bencésekhez. Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum,* Rubrica XXVIII.

89 Az V. Márton pápa idején egyéb kúriai hivatalokhoz befutó kérelmek között csak olyan esetek fordulnak elő, amikor pálosok bencésekhez (négy esetben) vagy karthauziakhoz (egy esetben) mennek át. Lukcsics, *XV. századi pápák,* 1931, 148, 170, 328, 396, 961.

90 Kilenc aposztatával és csupán egy máshonnan érkezővel a legnagyobb veszteség – a Penitenciária-kérelmek fényében – a pálosokat érte.

91 Tíz ilyen esetből öt pálos. A rendi szabályzat részletesen rendelkezett visszavételük feltételeiről. Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum,* Rubrica XXVIII; János fia Péter ágostonos kanonok a Szent János prépostságban *Zauton* (?) például három éve élt a világban, amikor végül vissza akart térni. ASV SPA vol. 17, fol. 66r (1469, pécsi em.).

92 19 ilyen esetből nyolc domonkos, négy ferences, négy pálos, kettő ágostonos és egy karthauzi.

93 Ez a leggyakoribb indoklás, tíz esetben találkozunk vele.

94 Ez történt négy esetben, köztük Brassói Domokos, domonkos fráterében és Esztergomi Elek Imre, ágostonos barátéban, akik a két indoklást – saját betegségüket és szüleik gondozását – együtt használták. ASV SPA vol. 73, fol. 243v–44r (1525, milkói – esztergomi

em.) és uott, vol. 74, fol. 24r (1526, esztergomi főem.).

95 ASV SPA vol. 62, fol. 459v–60v (1517, bácsi em.) és vol. 70, fol. 286rv (1523, veszprémi em.). Kérelmük időpontja egybeesik a magyarországi rendtartomány átszervezésének idejével: az eredetileg konventuális ferences tartományban 1517-ben került sor az obszerváns regula bevezetésére, ezzel két obszerváns tartomány jött létre az országban, 1523-tól a Provincia Sanctissimi Salvatoris és Provincia Sanctae Mariae nevet viselték. Karácsonyi János, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, vol. 1, Budapest 1922, 84–87.

96 ASV SPA vol. 95, fol. 229rv (1537, váradi em.).

97 „omnes fere conventus sui ordinis dicte provincie diruti et absque ullo habitatore remanserunt". ASV SPA vol. 79, fol. 411v (1532).

98 Harsányi András, *A domonkos rend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen 1938, 338. Pécset 1543-ban foglalták el végül a törökök.

99 ASV SPA vol. 101, fol. 322v–23rv (1539). A pécsi Szent Lélek domonkos apácazárda maradék apácái 1543-ban, Pécs török ostroma idején Szigetvárra menekültek. Fedeles Tamás – Sarbak Gábor – Sümegi József (szerk.), *A pécsi egyházmegye története I. A középkor évszázadai (1009–1543)*, Pécs 2009, 373. Werbőczy második felesége (1534) szekcsői Herczeg Kata, a Mohácsnál elesett Mesztegnyői Szerecseny János tolnai főispán, királyi kamarás özvegye. Fraknói Vilmos, *Werbőczi István életrajza*, Budapest 1899 (reprint 2010), 294. A Baranya megyében nagybirtokos Szekcsői Herczeg családra és egyházi pályán érvényesülő tagjaira: Fedeles Tamás, *A pécsi székeskáptalan személyi összetétele a késő középkorban* (1354–1526) (Tanulmányok Pécs történetéből 17) Pécs 2005, 447–48.

100 *Corpus Iuris Canonici*, ed Aemilius Friedberg, Lipsiae 1881 (változatlan utánnyomás: Graz 1959) X 3.31.11 (Friedberg 2, 572; a továbbiakban: Friedberg; a locusokat a kánonjogi irodalomban szokásos alakban közlöm, vö: Erdő Péter, *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés* [Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Kánonjogi Posztgraduális Intézet, 3] Budapest 1998, 188–194). A pálosok alkotmánya 15 évet írt elő a noviciusok felvételére, amelyhez Gyöngyösi hozzáfűzte, hogy az általános kánonjog szerint a felvétel korhatára a 14 év. Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum*, Rubrica XII. A domonkosoknál a 18 évet idővel 16 évre vitték le. Harsányi, *A domonkos rend*, 115. A ferencesek 14 évet írtak elő. Szabó Elek, *A ferences skolasztika tanulmányi élete*, Budapest 1942 (frankaegom.ofm.hu/irattar/irasok_gondolatok/konyvismertetesek/konyvek_6/ferences_skolasztika).

101 Összesen 37 esetben állították, hogy kiskorúan vonultak kolostorba. ASV SPA vol. 59, fol. 585v (1515, egri em.); vol. 3, fol. 81r (1450).

102 Pl. ASV SPA vol. 72, fol. 1201v–2r (Gyulai Bálint).

103 ASV SPA vol. 66, fol. 1193rv (Boldi); vol. 64, fol. 878rv (Tapasztó). Ezenkívül pl. Szabó Máté 16 évesen lépett a bencések kapornaki monostorába (ASV SPA vol. 68, fol. 390v–91r, 1521).

104 Összesen 10 esetben: ASV SPA vol. 64, fol. 238rv; vol. 64, fol. 982rv; vol. 66, fol. 44rv; vol. 66, fol. 1193r; ASV Arm. XXXII. vol. 61, fol. 109v 110r; ASV Arm XXXII. vol. 61, fol. 265rv; ASV SPA vol. 70, fol. 320v–21r; vol. 70, fol. 346v; vol. 72, fol. 326r; vol. 72, fol. 328v–29r.

105 Üvsghewri Pétert a lábatlani domonkosok győzködték (ASV SPA vol. 59, fol. 585v). Asway Jánost a győri fráterek hívták (vol. 72, fol. 311v). Szabó Mátét a kapornaki bencés apát beszélte rá a belépésre (vol. 68, fol. 390v).

106 ASV SPA vol. 72, fol. 320v (bácsi em.).

107 „quorundam fratrum ordinis predicatorum, qui domum paternam sepius adire consueverunt, persuasionibus seductus habitum ordinis predicatorum huiusmodi suscepisset". ASV SPA vol. 48, fol. 358rv.

108 „vocatus ab ipsius monasterii abbate in servitorem videlicet in pulsando campanas et de ambulando tanquam cursor et dicti monasterii negotia peragenda intravit" ASV SPA vol. 20, fol. 130r.

109 Öten nyilatkoznak így. Pl.: „persuasionibus nonnullorum parentum et consanguineo-

rum suorum et aliorum inductus" (Néhai Tiszavarsányi Farkas Demeter fia, Gergely pap, ASV SPA vol. 57, fol. 404rv). Továbbá: uott, vol. 59, fol. 36r; vol. 59, fol. 64v; vol. 66, fol.1192v–93r (Bogyka János szubdiakónust testvére beszélte rá).

110 ASV SPA vol. 63, fol. 35rv (1518).

111 Például: ASV SPA vol. 3, fol. 81r; vol. 57, fol. 807r (Tamási Domokos 12 évesen); vol. 63, fol.39rv; vol. 64, fol. 57rv.

112 „cum ipse alias tunc minor annis existens a quodam patrono suo male tractaretur, ut commodius illius manus evitare possit, quandam domum ordinis fratrum predicatorum intravit". ASV SPA vol. 73, fol. 650r (1525, pécsi em.).

113 ASV SPA vol. 41, fol. 319rv (1492, pécsi em.).

114 ASV SPA vol. 25, fol. 129r (1477, zágrábi em.).

115 „in duodecimo vel circa sue etatis anno constitutus vi et metu [...] cuiusdam cognati sui, sub cuius potestate dictus exponens existebat, eius uxoris dicti exponentis sororis compulsus quandam domum ordinis Sancti Pauli primi heremite intravit". ASV SPA vol. 73, fol. 625rv (1525, pécsi em.).

116 „zelo devotionis accensus ordinem Sancti Pauli fratrum heremitarum animo experiendi, si illius observantiam tenere possit, ingressus fuisset". ASV SPA vol. 42, fol. 386v (1493, veszprémi em.).

117 Varbói Bachdal Bertalan az ágostonosok pécsi kolostorába „observantias regulares aliquantulum experiri" lépett (ASV SPA vol. 47, fol. 431rv, esztergomi főem., 1499). Bélci Deák Imre: „zelo quodam devotionis accensus habitum fratrum Sancti Pauli primi heremite, in quadam illarum domo, animo et intentione illum ad tempus deferendi susceperat" (ASV Arm. XXXII. vol. 61, fol. 387v–88r, pécsi em., 1522).

118 „in quadam gravi infirmitate constitutus aliquam religionem de approbatis ingredi proposuit seu vovit". ASV SPA vol. 64, fol. 131v (egri em., 1519).

119 „ipse, qui postmodum peste forsan correptus timore mortis periculo ad eundem ordinem, si convaleret, redire in animo proposuit". ASV SPA vol. 72, fol. 311r (győri em., 1524).

120 Lásd korábban a 100. jegyzetet.

121 Romhányi, Egy régi-új forrás, 243.

122 X 3.31.1: Non potest quis ad religionem admitti, nisi volens et in aetate idoneus, (Friedberg 2, 569).

123 39-en említenek kényszert, több mint az esetek felében.

124 ASV SPA vol. 20, fol. 130r (1472, zágrábi em.).

125 Ennek az lehetett az értelme, hogy aki egy évnél tovább viselte a teljes habitust, azt fogadalomtétel nélkül is szerzetesnek lehetett tekinteni, X 3.31.22 (*Corpis Iuris Canonici* 2, 578).

126 „ipse alias monasterium seu conventum Sancti Nicolai ordinis fratrum predicatorum dicte seu alterius diocesis intravit, et habitum per fratres eiusdem ordinis gestari solitum assumpsit, professionemque per eosdem fratres emitti solitam emisit regularem, ad hoc tamen compulsus per vim et metum". ASV SPA vol. 62, fol. 917v–918r (1518, esztergomi főem.). (Egy korábbi kérelme is van 1512-ből, ekkor veszprémi egyházmegyei hovatartozással, de ez át van húzva a regisztrumkötetben.)

127 Székesfehérvári János pap a próbaév letelte előtt, kényszer hatására tett fogadalmában a Benedek nevet vette fel. ASV SPA vol. 72, fol. 320r (1524, veszprémi em.). Ács Pétert a váradi domonkosok „perjele és barátai" kényszerítették erre, amikor a próbaév leteltével távozni akart (uott, vol. 81, fol. 607v–8r, 1533, váradi em.). Kenyérsütő Pált amikor „nyíltan kijelentette, hogy nem akar fogadalmat tenni, a barátok nem engedték távozni, hanem a fogadalom letételére kényszerítették". ASV SPA vol. 42, fol. 386v (1493).

128 ASV SPA vol. 48, fol. 358rv (1499, esztergomi főem.). A próbaéven belül a novíciusok szabadon visszatérhettek a világba. X 3.31.20 (*Corpis Iuris Canonici* 2, 577).

129 ASV SPA vol. 46, fol. 217rv (1498, veszprémi em.). A kánonjog tiltotta a próbaéven belül a fogadalom letételét, de amennyiben mégis sor került rá, érvényesnek számított. X 3.31.16 (*Corpis Iuris Canonici* 2, 574).

130 Lásd még: ASV SPA vol. 63, fol. 35rv (Chitey Balázs diakónus, 1518, pécsi em.); uott, vol. 63, fol. 53r–54r (Buchonach György szubdiakónus, 1518, esztergomi főem.).

131 „habitusát a világi öltözet hiánya miatt megtartva visszatért a világba". (Rachws László pap, ASV SPA vol. 63, fol. 39rv, 1518. egri em.).

132 Tapasztó: ASV SPA vol. 64, fol. 878rv (1520, esztergomi főem.); Bachdal: uott, vol. 47, fol. 431rv (1499, esztergomi főem.). Áthelyezésre még: Váradi Dénes, uott, vol. 59, fol. 36v, 1515, esztergomi főem.

133 ASV SPA vol. 57, fol. 404rv (1512, esztergomi főem.).

134 „dictus abbas eundem oratorem carceribus, in quibus spatio quindecim dierum vel circa stetit, et recludi fecit, a quibus, ut illos evaderet, professionem emittere velle asserans liberatus professionem per eosdem monachos emitti solitam, ad hoc vi et metu, qui in constantem cadere poterant, coactus emisit regularem". ASV SPA vol. 68, fol. 390v–91r (1521, veszprémi em.). Börtönbe került még Domiani Gergely a ferencesek győri kolostorában, uott, vol. 72, fol. 328v–29r (1524, győri em.).

135 „eiusdem monasterii superiores et fratres contra eundem oratorem indignati eundem dictum monasterium minime exire permiserunt, sed ipsum propterea castigarunt et interim eundem ad professionem per fratres eiusdem ordinis emitti solitam emittendam coegerunt" (Bejsa Tamás a fehérvári kolostorban, uott, vol. 59, fol. 36r; 1515, veszprémi em.). Pesti János Pécsett: ASV SPA vol. 64, fol. 982rv (1520, bácsi em.).

136 Lásd pl. Gyöngyösi Gergely Direktóriumában a vikáriusok és perjelek feladatai között: „Procurent apud patrem de dissolutis, ne ponantur in conventum desolatum, sed ubi magis viget disciplina. Et bonum erit, quod prelati, cum quibus degunt, sciant eorum fragilitates. Et dum removeri faciunt tales dissolutos, ad viam assignent eis socium bene reformatum, qui quantocius portet ad loca". *Directorium singulorum fratrum officialium.* (Köszönettel tartozom Sarbak Gábornak azért, hogy a kiadás előtt álló szöveget rendelkezésemre bocsátotta.) A börtönbüntetéssel kapcsolatban lásd a szalvatoriánus ferencesek közgyűlésének jegyzőkönyveit (1531–1536), in: *Egyháztörténelmi Emlékek a Magyarországi Hitújítás Korából,* szerk. Bunyitay V. – Rapaics R. – Karácsonyi J. – Kollányi F. – Lukcsics J., 5 vols, Budapest 1902–1912 [=ETE], II, pl. 482, 488.

137 Összesen hét főnek, köztük Verőcei Jakabnak és Varbói Bachdal Bertalannak. ASV SPA vol. 20, fol. 130r (1472, zágrábi em.) és vol. 47, fol. 431rv (1499, esztergomi főem.).

138 ASV SPA vol. 63, fol. 39rv (1518, egri em.).

139 ASV SPA vol. 2, fol. 139r, (Császtai Simon, 1439, veszprémi em.); uott, vol. 56, fol. 96v (Nagyszentmiklósi Péter, 1511, pécsi em.); uott, vol. 68, fol. 336rv–337r (Tüzér János, 1521, milkói-esztergomi em.); uott, vol. 72, fol. 311r (Asway János, 1524, győri em.).

140 ASV SPA vol. 42, fol. 386v (Kenyérsütő Pál, 1493, veszprémi em.); uott, vol. 48, fol. 358rv (Pesti Ötvös Gál, 1499, esztergomi főem.), stb.

141 „et deinde post factam experientiam in religione, cum in illa remanere non posset et persuasus, quod huiusmodi regularis vita sua non conduceret, dictum ordinem infra sex menses nulla per eum professione emissa exivit..." ASV SPA vol. 41, fol. 319rv (1492, pécsi em.).

142 Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum,* Rubrica LXII, aa.

143 „ignorans quid professio regularis importaret" Pl. ASV SPA vol. 64, fol. 131v.

144 Tizenkét barát laikusként távozott.

145 „...quam nunquam adveniente etate legitima gratam nec ratam habuit, sed semper ab eadem reclamavit et huiusmodi reclamatione persistens in dicto ordine per aliquos annos permansit ac ad omnes sacros et presbyteratus ordines promotus extitit, non tamen animo vel intentione gerens, quod propterea dicto ordini in genere vel in specie astringi deberet, sed cumprimum commode potuit habitu regulari dimisso ad seculum, in quo ut presbyter secularis remanere cupit, est reversus." ASV SPA vol. 64, fol. 57rv (1519, egri em.).

146 ASV SPA vol. 47, fol. 431rv (Varbói Bachdal Bertalan, 1499, esztergomi főem.); „ne ad seculum rediret, similiter persuasionibus inductus ad ordinem accolitatus promotus fuit" – írta Bélci Deák Imre. ASV Arm. XXXII. vol. 61, fol. 387v–88r (1522, pécsi em.).

147 Pl. ASV SPA vol. 24, fol. 152r; vol. 56, fol. 96v; vol. 58, fol. 139r; vol. 59, fol. 36r, stb.

148 Két papi rendet nem lehetett ugyanaznap felvenni. A négy alsó rendre csak vasárnap és ünnepnap szenteltek, a három felső rendre pedig csak a kijelölt négy böjti időszakban, egyenként. *Corpus Iuris Canonici*, 2, 118–124. (De temporibus ordinationum et qualitate ordinandorum, Decretalia Gregorii IX pape, Liber I, Titulus XI.)

149 Hatan csak a szubdiakonátusig jutottak a szentelési folyamatban, ami már a – cölibátussal járó – szent rendek közé számított.

150 ASV SPA vol. 64, fol. 878rv (1520, esztergomi főem.).

151 „vi et metu durantibus in ordine huiusmodi plures annos permanendo ad omnes etiam sacros et presbyteratus ordines promotus fuit". ASV SPA vol. 63, fol. 39rv (1518, egri em.).

152 „et postquam in eodem habitu per fratres gestari solitum per annum et mensem vel circa, cum citius illum dimittere non posset propter metum et timorem, gestaverat, ac omnes etiam sacros et presbiteratus [ordines] ad importunam instantiam superioris dicti monasterii potius, quam ex alia causa, receperat". ASV SPA vol. 47, fol 431rv (1499, esztergomi főem.).

153 Gorfi Simon papot szintén egyéves noviciátusa alatt szentelték, fogadalmat végül – öt további társukhoz hasonlóan – ő sem tett. ASV SPA vol. 24, fol. 152r (1475, veszprémi em.).

154 ASV SPA vol. 66, fol. 44rv (1520, csanádi em.).

155 Pl. Wedek Dénes pap a bencések pécsváradi Szűz Mária monostorából aposztatált, világi papként kívánt élni és működni, „ahogy már szerzetesi ruháját levetve eddig is működött." ASV Arm. XXXII. vol. 61. 208v–9r (1522, esztergomi főem.).

156 Kérelme elején így nevezi meg magát. ASV SPA vol. 41, fol. 319rv (1492, pécsi em.).

157 „dictam domum exivit et ad seculum est reversus in quodam hospitali pauperum, quod de presenti obtinet". ASV SPA vol. 25, fol. 129r (1477, zágrábi em.).

158 „quas tamen professionem et promotionem emisisse et fecisse immediate pentivit nec eas postmodum unquam ratas aut gratas habuit, sed ab eisdem sepius reclamavit, in qua reclamatione persistens dubitans propter premissa ordini huiusmodi seu alie religioni obligatum esse, in [...] mentis dementiam incidit ita, quod ordinem huiusmodi exire coactus et ad diversa loca sancta manibus ligatus, ut ab huiusmodi dementia liberari posset, traductus fuit, et tandem pristine sanitati restitutus, iterum ad ordinem huiusmodi, ut certe austeritates experiri posset, reductus fuit, in quo similiter in eandem dementiam, ut prius, reincidit". ASV Arm. XXXII. vol. 61, 387v–88r (1522, pécsi em.).

159 ASV SPA vol. 66, fol. 1166r (1521, zágrábi em.).

160 Accolos Gergely kérelméből kiderül, hogy már sok éve elhagyta a rendet, megházasodott és gyermeke is született. ASV SPA vol. 62, fol. 917v–18r (1518, esztergomi főem.).

161 Ennek jogi hátterére lásd a Dózsa-felkelés arcai c. fejezetet.

162 A visszatérő formula szerint: „Supplicatur igitur etc. quatenus si canonice constiterit de assertis prefatum oratorem propter premissa religioni huiusmodi, in quem vel in specie minime obligari et ad regularem observantiam non teneri, sed eisdem premissis non obstantibus in seculo ut secularis presbyter remanere et quecunque beneficia ecclesiastica compatibilia sibi in futurum canonice conferenda recipere et retinere libere et licite posse aliaque sibi canonice ministrari declarari mandare dignemini." ASV SPA vol. 59, fol. 585v.

163 Ez néhány kérelemből is kiderül: „super premissis vel eorum occasione per loci ordinarium vel eius in spiritualibus vicarium seu officialem generalem, aut dicti ordinis generalem, custodes, guardianos, reformatores et alios religiosos vel quoscunque alios [iudices vel dominos tam] ecclesiasticos quam seculares molestari". ASV SPA vol. 72, fol. 345rv. Néhányszor a „püspök gyanakvása" miatt – ezen nem tudom, hogy pontosan mit kell érteni – a kérelmező azt kérte, ne rá bízzák ügye kivizsgálását. Pl. „Committatur de Bata et Zeghardiensis abbatibus et preposito ecclesie Jauriensis et eorum cuilibet propter ordinarii suspitionem." Uott, vol. 72, fol. 311r.

164 Néhányszor előfordul: „in bonis paternis et maternis succedere libere et licite posse". ASV SPA vol. 66, fol. 1167rv.

165 Az összes kérelmező majdnem a felének, 35 főnek bízták az ügyét – és az ezzel járó kivizsgálást – kúriai prelátusra. Ebből hét esetben konkrétan utalnak a kérelmező jelenlétére. Pl. ASV SPA vol. 2, fol. 221v.

166 Erre is a kérelmek szövege utal: „si vocato procuratore generali dicti ordinis iudicibus infrascriptis canonice constiterit de assertis" – írják a kúriából. A helyi vizsgálatra pedig ez utal: „si vocato priore dicte domus iudicibus infrascriptis canonice constiterit de assertis".

167 Varbói Bachdal Bertalan pap „az elmúlt évben" lépett a rendbe, és ott egy évet és egy hónapot töltött, amiből az következik, hogy szökése után egyből Rómához fordult. Ezt azonban közvetítők útján tette, mert ügyét a váci püspökre bízták, „mivel a kolostor, amelyet elhagyott, Vác városában van". ASV SPA vol. 47, fol. 431rv. Ez az elv azonban nem mindig érvényesült, inkább a klerikus aktuális helyén működő ordináriusnak írtak. Balertan Lőrinc „nuperrime", tehát a minap szökött meg. Uott, vol. 63, fol. 203rv (1518).

168 Lásd a feljebb idézett esetet, többször is előfordult, hogy már egy ideje világi papként tevékenykedtek.

169 Az egész magyarországi anyagban nyolc ilyen kérelem (*assistentia*) van, ebből hat aposztata szerzeteseké. ASV SPA vol. 74, fol. 556v–57rv. Még lásd uott, vol. 72, fol. 345rv; vol. 74, fol. 344v.

170 Ezt tükrözi a segesvári domonkos konvent fennmaradt noviciusjegyzéke (1515–1527): Romhányi, Egy régi-új forrás, 243. Amit elmondanak, az a monasztikus rendekben a korábbi századokban jellemző obláció gyakorlatára emlékeztet, amikor a szülők felajánlották gyermekeiket egy kolostornak.

171 „cum olim subdiaconus esset et ad alios sacros ordines promoveri desideraret, et cum se ad episcopum suum se presentaret, ipsum ad promovendum renuit, videns hoc dictus exponens conventum de Buda Strigoniensis diocesis fratrum heremitarum Sancti Augustini intravit, habitumque assumpsit, et post sex menses in ipso conventu temporibus a iure statutis se fecit ad diaconatus et presbyteratus alias tamen rite promoveri et in ipsis ministravit. Postmodum vero nulla alia professione facta dictum monasterium exivit sine licentia et ad seculum est reversus". ASV SPA vol. 15, fol. 76v (1466, pécsi em.).

172 Békefi Remig, *A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig*, Budapest 1910, 298–300, 451–53.

173 Willibald M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bd. 2, München 1955, 264–65.

174 Harsányi, *A domonkos rend*, 116.

175 Szmollény Nándor, *A középkori Szeged műveltsége. Caspar Fraxinus (Körösi) de Zegedienus levelezése Nádasdi Tamás nádorral (1553–1562)*, Szeged 1910, 72–74 és facsimile 192–93.

176 Angliában néhány egyházmegyében a szentelési listákba – a szerző véleménye szerint – azért nem vették fel a kolduló rendi szerzeteseket, mert ők mentesültek a megélhetésüket biztosítani hivatott *titulus* felmutatásától. Virginia Davis, Rivals for Ministry? Ordinations of Secular and Regular Clergy in Southern England, c. 1300–1500, in: W. J. Sheils – Diana Wood (eds), *The Ministry: Clerical and Lay* (Studies in Church History 26) Cambridge 1989, 99–109, 105.

177 Tim Cooper, *The Last Generation of English Catholic Clergy. Parish Priests in the Diocese of Coventry and Lichfield in the Early Sixteenth Century*, Suffolk 1999, 19–27. Elképzelhető, hogy ez jogi fikcióként működött, vagyis egyszerű csalás volt. A szerző azonban felveti annak lehetőségét is, hogy a monostori titulus felvételéhez is szükséges lehetett – ha nem is egyházi javadalom, de – legalább valamilyen biztos egyéb megélhetési forrás (családi vagyonból vagy patrónus támogatásából) felmutatása. Az eljárás így a szentelő püspök dolgát egyszerűsítette, akinek már csak a klerikus megfelelő tudásáról és erkölcseiről kellett megbizonyosodnia.

178 „quod percipiens prefatus orator nec alias rationem paupertatis sue aufugere valens, in eodem ordine per plures annos non tamen animo nec intentione inibi obligari debere permansit". ASV SPA vol. 63, fol. 203rv (1518, egri em.).

179 Kolostor és város szoros kapcsolatára, a barátok szerteágazó társadalmi kapcsolataira Erdély példáján lásd: Maria Crăciun, Mendicant Piety and the Saxon Community of Transylvania, c. 1450–1550 és Carmen Florea, The Third Path: Charity and Devotion

in Late Medieval Transylvanian Towns, in: Maria Crăciun – Elaine Fulton (eds), *Communities of Devotion. Religious Orders and Society in East Central Europe, 1450–1800,* Farnham 2011, 29–70 és 91–120.

180 Veress Endre, *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai 1221–1864,* Budapest 1941, 259. A tudományos fokozatok jelentésére, megszerzésének módjára: Harsányi, *A domonkos rend,* 121–123. Romhányi Beatrix azt feltételezte, hogy az itáliai egyetemet járt Besztercei Mátyás azonos a segesvári kolostor 1529-es névsorában szereplő Mátyás orgonistával, aki besztercei perjel. Romhányi Beatrix, Egy régi-új forrás, 240.

181 A legmagasabb elnyerhető tudományos fokozat a teológia magisztere vagy doktora cím volt. Harsányi, *A domonkos rend,* 121.

182 Luspescuné Makó Mária, Domonkos iskoláztatás a középkori Erdélyben, *Református Szemle* 96 (3003) 6, 844–53, 847.

183 X. Leo pápa bullája a speyeri püspöknek, 1521. április 29. *Correspondance de Martin Bucer,* Tom. I., ed Jean Rott, Leiden 1979, 21–26, 155–57. Mivel kérelmére nem a főpenitenciárius, hanem maga a pápa válaszolt, ebből egyértelmű, hogy nem a Penitenciáriához, hanem az Apostoli Datáriához nyújtotta be a kérését.

184 Greschat, *Martin Bucer,* 14.

A felemelkedés kapui

185 A mondást idézi V. Kovács Sándor, *Eszmetörténet és régi magyar irodalom,* Budapest 1987, 214. A bíboros azért tartózkodott 1460-ban Bécsben, hogy a török ellen tervezett keresztes háborút diplomáciailag előkészítse a III. Frigyes német-római császár és Hunyadi Mátyás magyar király közötti béke létrehozásával. A budai udvarra vonatkozó ismeretei humanista barátjaitól, köztük Vitéz Jánostól származhattak. Ritoókné Szalay Ágnes, *„Nympha super ripam Danubii". Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből,* Budapest 2002, 6.

186 Heltai Gáspár, *Krónika az magyaroknak dolgairól [1575],* kiad. Kulcsár Margit – Kulcsár Péter (Bibliotheca Historica) Budapest 1981, 470.

187 An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands. WA 15,(9) 27–53, 31.

188 *Nobilis vir Nicolaus de Presteneg*: ASV SPA vol. 66, fol. 1166r. (1521). A Kőrös megyei Pestenyei családban ekkoriban két Miklós (Péter fia Miklós és Weres László fia Miklós) is élt (MOL DL 94324). Köszönöm Pálosfalvi Tamás segítségét.

189 A korabeli névhasználatra alapvető irodalom: Mező András, *Várdai-birtokok jobbágynevei a XV. század közepén* (A kisvárdai Vármúzeum kiadványai 3), Kisvárda 1970.; Szabó István, A jobbágynevek kialakulása, in: Uő, *Jobbágyok-parasztok. Értekezések a magyar parasztság történetéből,* Budapest 1976, 223–36.

190 Összesen nyolcszor, ezen belül a tapasztó kétszer szerepel.

191 Kenyérsütő Pál, pálos barát (ASV SPA vol. 42, fol. 386v, 1493); Varga Lukács, kovács (uott, vol. 66, fol. 44rv, 1520), domonkos barát; Ács Péter, domonkos barát (uott, vol. 81, fol. 607v–8r, 1533).

192 Összevetésül: az erdélyi domonkos kolostorok mesteremberei (szakács, kovács, ács, molnár, mészáros, kádár) szinte kivétel nélkül konverzus testvérek voltak. Romhányi, Egy régi-új forrás, 240–41.

193 ASV SPA vol. 48, fol. 358rv (1499).

194 34 esetben nem szerepel helységnév a névben. Nem sikerült azonosítani a helyet például Johannes de Adam de Cicli, Mathias de Zalz stb. esetében, összesen nyolc példánkban.

195 Pest, Székesfehérvár, Szalánkemén, Beszterce, Temesvár, Körmöcbánya, Eger.

196 Futak, Verőce, Szakcs, Varsány, Szabadka, Pestújlak, Pétervárad, Gyula, Szepetnek.

197 A mezővárosiak nagy arányát – a származási helyet jelölő vezetéknevek elemzése alapján – Szakály Ferenc hangsúlyozta: Szakály, *Mezőváros és reformáció,* 26–28.

198 Kubinyi András, Magyarország és a pálosok a XIV–XV. században, in: Sarbak (szerk.), *Decus Solitudinis,* 50–51.; Kubinyi András,

Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig (1541-ig), in: Gerevich László – Kosáry Domokos (szerk.), *Budapest története II. Budapest története a későbbi középkorban és a török hódoltság idején,* Budapest 1973, 77, 162.

199 ASV SPA vol. 75, fol. 249r (1527).

200 ASV SPA vol. 72, fol. 339v–40r (1524, váradi em.).

201 Kilenc esetből öt ferences, kettő ciszterci, egy domonkos és egy pálos.

202 Az említés sorrendjében ASV SPA vol. 3, fol. 181r (1450); vol. 72, fol. 345rv (1524); vol. 66, fol. 1167rv (1521).

203 ASV SPA vol. 20, fol. 130r (1472).

204 Az említés sorrendjében: ASV SPA vol. 74, fol. 557v (1526); vol. 64, fol. 69v–70r (1519); vol. 57, fol. 404rv (1512).

205 Fazekas István, Szerzetesrendek Kelet-Magyarországon a XVII. században, *Acta Collegii Evangelici Bresoviensis VII,* Presov 2000, 73.

206 Kilenc domonkos, öt ágostonos, négy pálos, három ferences, és kettő bencés öszszesen.

207 Pécsre öten, Esztergomba ketten, Kőrösre egy, Budaszentlőrincre egy fő ment.

208 Lásd részletesen korábban, a Szökés a kolostorból c. fejezetben. ASV SPA vol. 72, fol. 338v–39r (1524, zágrábi em.).

209 Lásd részletesen korábban, a Szökés a kolostorból c. fejezetben. ASV SPA vol. 72, fol. 339v–40r (1524, váradi em.).

210 A magyarországi domonkos képzésre lásd Harsányi, *A domonkos rend,* 113–301. Önmagában az, hogy az egyetlen rendről szóló monográfiának több mint a felét a rendi stúdiumok teszik ki, jól tükrözik ennek fontosságát és magas színvonalát a korban. Lásd újabban Lupescuné Makó Mária, Domonkos oktatás a középkori Erdélyben, *Református Szemle* (2003) 96/6, 844–53.

211 31 domonkos aposztata mellett csak 12 domonkos fordult Rómához egyéb kéréssel. A pálosok 20 kérelmet adtak be kegyességi ügyekben, ellenben csak 11 aposztatát regisztráltak.

212 A késő középkori kolduló rendi iskolázásra összefoglalóan lásd: David L. Sheffer, *Schools and Schooling in Late Medieval Germany, Regensburg 1250–1500,* Leiden-Boston 2008, 117k. A középkori domonkos iskolákra: Burkhard Hasenbrink, Latinität als Bildungsfundament. Spuren subsidiärer Grammatikunterweisung in Dominikanerorden, in: Klaus Grabmüller (hg), *Schulliteratur im Späten Mittelalter* (Münsterische Mittelalter Schriften 69) München 2000, 49–76.

213 A 31 domonkos aposztata közül 22-nél derül ki egykori kolostora. A domonkos rendben minden kolostorban külön *lector* végezte a növendékek képzését (*studium conventuale*). Kilenc fő ment ilyen alapoktatást nyújtó kolostorba (Esztergom, Pest, Várad, Temesvár stb. egy-egy fővel), 12 pedig oda, ahol az alapoktatás mellett középszintű tanulmányokra (*studium particulare*) is lehetőség volt. (Pécs négy fő, Székesfehérvár három fő, Segesvár két fő, Szeged egy fő, Kassa egy fő, Beszterce egy fő). Köztük Szegedet Mezey László feltételezése alapján soroltam a középfokú tanulmányok közé. Mezey László, Ország „egyetem nélkül". A magyarországi felsőoktatás a középkor végén, in: Csizmadia Andor (szerk.), *A 600 éves jogi felsőoktatás történetéből, 1367–1967* (Studia Iuridica Auctoritate Universitatis Pécs Publicata 60) Pécs 1968, 88. Véleményét Bálint Sándor is elfogadta. Vö. *Szeged reneszánsz kori műveltsége* (Humanizmus és reformáció) Budapest 1975.

214 Pécsre, Székesfehérvárra és Győrbe két-két barát ment, itt középiskola működése feltételezhető. Szegeden (egy fő) – gazdag könyvtára alapján – feltehetően szintén folyt valamilyen képzés (Bálint, *Szeged,* 24k.; Varga András, *A szeged-alsóvárosi ferences rendház könyvtára* [Olvasmánytörténeti Dolgozatok 8] Szeged 1998.) Csanád (egy fő) és Gyula (egy fő) esetében az 1530-as évek végéről van középszintű iskolára utaló adat. Atyai Péter lector először (1539) a csanádi kolostorban, majd Gyulán (1542-től) működött (ETE II, 492, 496.). Gyuláról egy obszerváns ferences eredetű kódex is származik (Bálint, *Szeged,* 37.).

215 Vö. Mályusz Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon,* Budapest 2007 (először: 1971), 253.; F. Romhányi, A koldulóbarátok szerepe, 37.

216 Összesen három fő: 1520-ban, 1522-ben és 1523-ban.

217 Budán, Tordán, Bátmonostoron, Kusaly és Kaza a feltételezhető iskolák otthona. Romhányi, A koldulóbarátok szerepe, 37. Ezek közül a budai kolostorban élt egy aposztata, Pécsett és Esztergomban szintén egy-egy.

218 ASV SPA vol. 63, fol. 203rv; vol. 64, fol. 131v; Arm XXXII. vol. 61, fol. 109v–10r; vol. 72, fol. 326r.

219 Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum,* Rubrica LXIII: Qualis debeat esse magister noviciorum, et de quibus ipsi novicii instruantur, 15–18.

220 Gyöngyösi, *Directorium,* 16.

221 Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum,* Rubrica LXIIII: De modo professionis faciende tam a fratribus presbiteris, quam conversis, 19–22.

222 „In singulis ipsorum monasteriis, quibus ad hoc suppetunt facultates, idoneus teneatur magister, qui eos in primitivis scientiis instruat diligenter." Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum,* Rubrica LXIII.

223 Mezey László, *Deákság és Európa. Irodalmi műveltségünk alapvetésének vázlata,* Budapest 1979, 184–85.

224 Lásd a növendékeknek szánt olvasmánylistában a devotio modernát fémjelző Kempis Tamás említését. Mályusz Elemér bővebben ír erről a Vitae fratrumot elemezve. *Egyházi társadalom,* 243–48.; Mályusz Elemér, A pálosrend a középkor végén, *Egyháztörténet* 3 (1945) 1–53, 45–53. Vö. újabban Gábor Sarbak, Die „devotio moderna" in Ungarn, in: Marek Derwich – Martial Staub (hg), *Die „neue Frömmigkeit" in Europa im Spätmittelalter* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 205) Göttingen 2004, 249–64.

225 Gyöngyösi, *Declarationes constitutionum,* Rubrica LXI. Idézi Mályusz, *Egyházi társadalom,* 243.

226 A téma irodalmára lásd a 210. jegyzetet. Lásd még Mályusz, *Egyházi társadalom,* 262–265. Európai kontextusban: Michele Mulchahey, *„First the bow is bent in study". Dominican Education before 1350* (Studies and Texts 132), Toronto 1998.

227 Az egyik doktori fokozattal rendelkező domonkos barát a fent említett Besztercei Mátyás, a másik Temesvári János, aki 1536-ban kért engedélyt a teológiai doktorátus megszerzésére. ASV SPA vol. 91, fol. 125v–26rv. 1506-ban Bolognában tanult. Harsányi, *A domonkos rend,* 263.

228 Az egyetlen domonkos szerzetes, akiről a reformátorok írásaiból – mint mindennapos vitapartnerükről – értesülünk, Józsa barát, aki Padovából érkezett 1552-ben a hódoltságbeli Tolnára plébánosnak, ahol Sztárai Mihállyal a templomban felváltva prédikált. Ács Pál, Katolikus irodalom és kultúra a reformáció századában, *Vigilia* 5 (1995) 360–74. Írásban Szegedi Gergely váradi minorita ferences házfőnök szállt vitába Dévai Bíró Mátyással az 1530-as évek első felében, amit Szegedi vitairatából ismerünk. Horváth János, *A reformáció jegyében (A Mohács utáni félszázad magyar irodalomtörténete),* 2. kiad., Budapest 1957, 162–163. Csáti Demeter obszerváns ferences papi és irodalmi tevékenységére, uo., 181. A szegedi ferencesek és protestáns reformátorok (Sztárai Mihály, Szegedi Kis István) hitvitáira 1545-től, mely a ferencesek győzelmével zárult 1562-ben az alsóvárosi templom megszerzésével, lásd Reizner János, *Szeged töténete,* Szeged 1899, 1. kötet, 115–17. Szegedi Kis István és Seraphinus Panthanus itáliai ferences misszionárius ráckevei hitvitájára 1565-ben: Kathona Géza, *Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből* (Humanizmus és reformáció 4) Budapest 1974, 105.

229 Kiadta: Marie-Madeleine de Cevins, *Les Franciscains Observants Hongrois de l'Expansion à la débâcle* (vers 1450. – vers 1540.), Roma 2008, 522–23: „Non tam opus esse nobis ad exercendum nostros in subtilibus et argumentationibus, quam ad studendum in devotis scripturis et planis scientiis, maxime in casibus scientie rebus utpote plus indigent". Idéz belőle Szűcs, Ferences ellenzéki áramlat, 423.

230 Cevins, *Les Franciscains Observants,* 311–29.

231 Szűcs, Ferences ellenzéki áramlat; Szűcs Jenő, A ferences obszervancia és az 1514. évi parasztháború. Egy kódex tanúsága, *Levéltári Közlemények* 43 (1972) 213–63.

232 Vö. Antal Molnár, Observants in Hungary: Critical notes on a recent study, *Archivum Franciscanum Historicum* 102 (2009) 227–42, 236–37.

233 Cevins, *Les Franciscains Observants,* 523.

234 *Leges ecclesiasticae regni Hungariae et provinciarum adiacentium*, ed Ignatius Batthyány, 1–3 vols, Albae Carolinae – Claudipoli 1785–1827, 3,669.

235 A magyarországi szalvatoriánus Szent-Ferencz-rendűek közgyűléseinek jegyzőkönyvei (1531–1567), ETE II, 469, 474, 479, 485, 487, 492, 530.

236 Kaspar Elm, Die Franziskanerobservanz als Bildungsreform, in: B. Boockmann – B. Moeller – K. Stackmann (hg), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-hist. Kl. III, 179) Göttingen 1989, 201–13, 207–11.

237 Idézi Szent Bernátot Elm, uott, 210.

238 Szilády Áron, *Temesvári Pelbárt élete és munkái*, Budapest 1889, 22–23.

239 „audiens predicationem verbi dei a quodam fratre ordinis minorum de observantia et intelligens dulcea verba dei intra se ipsum deliberavit et simpliciter intentionem intra se habuit dictum ordinem intrare et deo ipso servire." ASV SPA vol. 2, fol. 18v (csanádi em., Balinc falu Temes megyében). A helységek azonosításához elsősorban Engel Pál adatbázisát használtam: *Magyarország a középkor végén. Digitális térkép és adatbázis a középkori Magyar Királyság településeiről*, MTA TTI, CD-ROM (további hivatkozás nélkül).

240 Itt érdemes megjegyezni, hogy a bajba (betegségbe, veszélybe, fogságba) jutottak szabadulásuk érdekében gyakran tettek fogadalmat, aminek gyakori módja volt, hogy megmenekülésük esetére Istennek hálából azt ajánlották, hogy szerzetesnek állnak. A Penitenciárián előforduló esetek – vagyis amelyek, mint Balinci Mátéé, utóbb a fogadalom megváltoztatásával végződtek – szintén a ferencesek népszerűségét tükrözik (hét ferences, két domonkos, két pálos, egy ágostonos remete, 1439–1497 között).

241 Elm, Franziskanerobservanz, 212. A ferencesek 13–14. századi – a grammatikától a logikán át a teológiáig ívelő – tanulmányi rendjére vonatkozóan általában lásd: Szabó, *A ferences skolasztika*.

242 A 15. század második felében a konventuálisok is obszerváns szellemben alakították át a rendjüket.

243 Gyöngyösi azt állítja a 15. század végén élt, tanult rendtársairól, hogy kiadtak népi prédikációminta-gyűjteményeket, amivel példát állítottak kortársaik elé. Mályusz, A pálosrend, 31. Gyöngyösi prédikátoroknak szóló előírásaira lásd: *Directorium*, capitulum XI, 20–21. A pálosok öt-hat fennmaradó kolostorára (Elefánt, Máriavölgy, Lepoglava, Kamenszkó, Beckó Trencsén megyében, Nagyfalu Erdélyben): Kisbán Emil, *A magyar pálosrend története*, Budapest 1938, 187–93; F. Romhányi Beatrix, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, Budapest 2000, 11, 45.

244 Erdélyben német anyanyelvű volt a domonkosok nagy többsége is. Romhányi, Egy régi-új forrás, 244.

245 ASV SPA vol. 3, fol. 161r (1450, pécsi em. Chez, feltehetően Csezfalva Valkó megyében). Lásd még: Valter Ilona, Falusi és mezővárosi iskolák a középkorban, in: G. Szende Katalin (szerk.), *A magyar iskola első évszázadai* (Az 1000 éves a magyar iskola országos program győri kiállítása, katalógus), Budapest 1996, 61–67, 61.

246 Mészáros István, *XVI. századi városi iskoláink és a „studia humanitatis"* (Humanizmus és reformáció 11) Budapest 1981, 13, passim.

247 Szegedi István élete Skaricza Máté magyar szerzőtől, kiadta: Kathona, *Fejezetek*, 118.

248 Az iskolatörténetek sematikus, a mindennapok valóságától távol álló besorolásai helyett erre a tényezőre Szűcs Jenő hívta fel a figyelmet. A középkori iskolázás Sárospatakon, in: Barcza József (szerk.), *A sárospataki református kollégium története. Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára*, Budapest 1981, 8k.

249 A kulturálisan fejlett Szászföld egyik városának, Szászsebesnek a plébánosa, (Enyedi) Szász György kánonjogi doktor (1455-ben gyóntatási jogokat kér a Penitenciárián), tanulmányait Bolognában és Páduában végezte 1439–1448 között. ASV SPA vol. 5, fol. 64r; Tonk Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a középkorban*, Bukarest 1979, 234. Békefi Remig, *A népoktatás története Magyarországon 1540-ig*, Budapest 1906, 30, 120, 148.; Mészáros, *A XVI. századi városi iskoláink*, 41–42; Mályusz, *Egyházi társadalom*, 347. Wann Konrád, bölcsész magister,

világi iskolamester Budán: Kubinyi András, Egy budai iskolamester pályája a XV. század második felében, in: *A magyar iskola,* 51–59. Példákat sorol (elsősorban Északkelet-Magyarországra: Göncz, Forró, Pásztó, Szikszó, Szomolnok stb.) mezővárosi-plébániai iskolák diplomás iskolavezetőire Valter, Falusi és mezővárosi iskolák, 63. István fia Gergely, bölcsész borostyánkoszorús diplomával, akolitusként 1468-ban Túr mezőváros (Külső-Szolnok m.) iskolarektora volt (ASV SPA vol. 16, fol. 141rv).

250 Békefi, *A káptalani iskolák,* 276–7.

251 A tananyagra általában: Békefi, *A káptalani iskolák,* 245–76. Jogászképzésre a káptalani iskolákban: Fedeles Tamás – Sarbak Gábor – Sümegi József (szerk.), *A középkor évszázadai (1009–1543),* (A pécsi egyházmegye története 1) Pécs 2009, 569. A káptalani könyvtárak összetétele is a jogászképzést tükrözi: Solymosi László, A veszprémi székesegyházi könyvtár és kölcsönzői a középkor végén, *Veszprémi Szemle* 3 (1995) 3–15.; A kanonokok között a diplomások legnagyobb része jogász végzettségű: Köblös József, *Egyházi középréteg Mátyás és a Jagellók korában* (Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok 12) Budapest 1994, 215–6. A világi jogtudók gyakorlatban szerzett tudására: Bónis György, *A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon,* Budapest 1971, passim.

252 Mindkét iskolatípusra hatott a 16. század elején a humanizmus szelleme a nyugati egyetemet végzett tanárok hatása miatt. Mészáros, *XVI. századi városi iskoláink,* 14, 41–42.

253 A koldulásból magát fenntartó „szegény diákokra" és a kanonokok unokaöccseire: „Et ipse sublector tenetur gratis informare pauperes scolares, et nepotes dominorum, sive sint eorum consanguinei, sive quos tenent propter Deum." Kollányi Ferenc, Visitatio Capituli E. M. Strigoniensis Anno 1397, 1–2, *Történelmi Tár,* Új folyam II, 1901, 71–106, 239–72, 92.; Békefi, *A káptalani iskolák,* 276–7. A Békefi által említett két olyan világi, akik egykor káptalani iskola diákjai voltak, mindketten birtokos nemesek (uott, 94–95); 1500-ban Zilhap László gyulafehérvári kanonok kérte a Penitenciárián, hogy hét évig jogot tanulhasson és kanonokként bírt oltárjavadalmát eközben élvezhesse (ASV SPA vol. 48, fol. 498v). További két káptalan prépostja itáliai egyetemeken tanult, és itáliai pappá szenteléséhez kért engedélyt (1460) György veszprémi prépost, aki talán azonos Nagyvátyi Györgygyel. ASV SPA vol. 8, fol. 312r. Nagyvátyi György veszprémi prépostra: MOL DL 72275; MOL DF 201379. A Nagyvátyiakra: Fedeles, *A pécsi székeskáptalan,* 416–417.; Bak Gáspár szepesi prépost, Bolognában és Ferrarában tanul 1469-ben. SPA vol. 17, fol. 124r és 147v. Berendi Bak Gáspár szepesi prépost (1464-től): MOL DF 264482; DF 292995 (királyi tanácsos); DF 223625. Kinevezése előtt katona, Jajca ostrománál és a huszita háborúkban harcolt. 1456-ban a bécsi egyetemen tanult, kinevezése után a káptalan küldte Bolognába tanulni, ahol kánonjogi doktorátust szerzett. 1470-ben abszolúciót kért, hogy katonai szolgálata dacára felvehesse a magasabb rendeket. 1472-ben Rómában szentelték fel. Veress Endre, *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai 1221–1864* (Olaszországi Magyar Emlékek. Közrebocsátja a Római Magyar Történeti Intézet III.) Budapest 1941, 46–47.; Pirhalla Márton, *A szepesi prépostság vázlatos története kezdetétől a püspökség felállításáig,* Lőcse 1899, 107–8. Köszönöm Fedeles Tamásnak az azonosításhoz nyújtott segítségét.

254 A 15. század jobbágyszármazású püspökeinek pályájára, egyetemi tanulmányaikra, támogatóikra lásd: Fügedi Erik, A XV. századi magyar püspökök, in: uő, *Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról,* Budapest 1981, 89–113, 95–96.

255 ASV SPA vol. 66. 1162v–3r; Köblös, *Az egyházi középréteg,* 396–7.

256 Egyetemi tanulmányaikhoz alamizsnát gyűjtő domonkosokra lásd: Harsányi, *A domonkos rend,* 246–58. Az adatokra Romhányi Beatrix hívta fel a figyelmem.

257 Lásd erre vonatkozóan Gyöngyösi Gergely sorait feljebb, a 142. jegyzetnél.

258 Vö. Majorossy Judit, *Church in Town: Urban Religious Life in Late Medieval Pressburg in the Mirror of Last Wills,* Budapest: Közép-Európai Egyetem 2006, PhD Dissertation,

kézirat, passim. Lupescuné, Két erdélyi domonkos kolostor. Gyöngyösi előírásai a kolostori közösség tagjainak – a noviciustól a perjelig – ezt a részletes szabályozottságot tükrözik, legalábbis az írott normák szintjén. *Directorium.*

259 ASV SPA vol. 55, fol. 146v (1510, esztergomi főem.).

260 ASV SPA vol. 69, fol. 111v–12r (1522, pécsi em.).

261 Példák a plébánosok maguk nevelte unokaöccseire (Vö. Papi szerepek és gyilkosságok c. fejezettel): vol. 2, fol. 123rv; vol. 16, fol. 126r; vol. 29, fol. 187v; vol. 53, fol. 321r; vol. 54, fol. 261v; vol. 57, fol. 225r; vol 70, fol. 656rv; vol. 72, fol. 304rv.

262 „iuvenem quendam eius scolarem, quem [...] orationem dominicam et simbolum docuerat, ex eo, quod simbolum ipsum oblivioni tradiderat, tribus vicibus cum quodam flagello de corio correxit eumque cum palmatorio ligneo in manibus percussit..." ASV SPA vol. 16, fol. 126r (1467, veszprémi em.).

263 „ipse olim tenens pro eius servitio quendam familiarem et quendam alium adolescentem, quem in grammatica et aliis bonis moribus instruebat dictusque adolescens lectionem sibi per exponentem ordinatam negligeret, ipsum adolescentem dictus exponens cum certis virgulis, prout in similibus convenit, verberavit." ASV SPA vol. 14, fol. 144v (1466, egri em.).

264 Körmend egy közepes nyugat-dunántúli mezőváros volt a 16. század elején. A város és környékének alsópapságára, diákjaira, tanítóira lásd Erdélyi Gabriella, *Egy kolostorper története. Hatalom, vallás és mindennapok a középkor és az újkor határán* (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 38) Budapest 2005, 140–42. Vö. Valter, Falusi és mezővárosi iskolák, 63 (iskolamesterek egyúttal ügyvédkednek, káplánból lett tanító). Lásd még a Papi szerepek és gyilkosságok c. fejezetet.

265 ASV SPA vol. 14, fol. 134rv (1466, győri em.).

266 ASV SPA vol. 66, fol 32v–33r (1520).

267 Az ilyen diák-összejövetelekről van szó a bártfai iskolatörvényekben. Mészáros, *XVI. századi városi iskoláink*, 154 (III. pont).

268 Baromlakáról 1504-ben hárman iratkoztak be a krakkói egyetemre, 1526-ig összesen hét baromlakai fiatal került egyetemre. Ecel népes falu, innen kilencen, Mártontelkéről pedig egy diák ment Bécsbe. Tonk, *Erdélyiek egyetemjárása*, 276, 350, 355.

269 Tonk, *Erdélyiek egyetemjárása*, 326.

270 Ecel, ahonnan István diák érkezett Baromlakára, szintén Medgyes vonzáskörzetében feküdt a várostól néhány kilométerre. Medgyesi származással 1526-ig 49-en iratkoztak be egyetemre. Tonk, *Erdélyiek egyetemjárása*, 364.

271 Mályusz, *Egyházi társadalom*, 132–33.; *A veszprémi egyház 1515. évi zsinati határozatai*, kiad. Solymosi László, Budapest 1997, 72–73.

272 *Reformné hnutie v arcibiskupstve ostrihomskom do r. 1564 (Reformatio in archidioecesi Strigoniensi ad a. 1564)*, kiad. Vojtech Bucko, Bratislava 1939, 198.

273 *Reformné hnutie*, 141 (concionator ex postillis catholicorum scriptorum, Dévény), 196 (Egres), 197 (Holida), 203 (libros habet hereticorum, Opatov).

274 „interrogetur parrochialis presbyter de verbis transsubstantialibus". Visitatio capituli, 78 és 253.

275 *Qui pridie* és *Simili modo* kezdetű szövegek.

276 „Post eadem vero in mente sua recedens sic celebrando nonnullas hostias pro communione quibusdam christifidelibus datas et dandas se consecrasse, ac quod propter tantum excessum dixerat quibusdam presbiteribus, quod illas crederet non fuisse consecratas, quodam timore exinde concussus, quandam infirmitatem gravem et amentiam incidit adeo, quod quadam die post predicta, ut moreretur, cum quodam laqueo propriis suis manibus suo collo apposito se suspensum conatus fuit, et in conatu huiusmodi in gutare suo graviter lesit."ASV SPA vol. 37, fol. 217v–18r. (1487, győri em.).

277 Vö. Erdélyi, *Egy kolostorper története*, 165–170.

278 Tüskés Anna, *Magyarországi diákok a bécsi egyetemen* (Magyarországi diákok a középkori egyetemeken 1) Budapest 2008, 187 (no. 3564).

279 Bónis György, *Szentszéki regeszták. Iratok a szentszéki bíráskodás történetéhez a középkori*

Magyarországon (Jogtörténeti Tár I/1) Budapest 1997, no. 3037, 3126, 3307 stb.; ASV SPA vol. 16, fol. 133r.

280 Erről alább még bővebben szó lesz, lásd a Vadakból civilizáltak: lázadó diákok társasága c. fejezetet.

281 Erről bővebben lásd alább, a Papi szerepek és gyilkosságok c. fejezetet.

Vadakból civilizáltak: lázadó diákok társasága

282 ASV SPA vol. 66, fol. 47rv–48r (1520, zágrábi em.). A falu neve *Siperet*, amelyet egyelőre nem tudtam azonosítani.

283 Natalie Zemon Davis, A nők felülkerekedése, in: uő, *Társadalom és kultúra*, 117–18. Apáczai Csere János is az iskolák hiányával magyarázza a bűnök elharapózását, az erkölcsök hanyatlását. Az iskolák fölöttébb szükséges voltáról, in: *Apáczai Csere János válogatott pedagógiai művei*, kiad. Orosz Lajos, Budapest 1956, 180.

284 Papként tanító vagy diákkorára emlékezett pl. Nyíregyházi János, pátrohai plébános ASV SPA vol. 14, fol. 178r, 1466; „alias eo tunc litteris operam dante ac sub cura et correctione magistri scolarium existente" – írja a helmeci plébános 1521-ben (uott, vol. 66, fol 1203rv). Mintegy tíz pap és 22 klerikus beszél diákkoráról, ekkor elkövetett vétkéről.

285 Magukat klerikusként megnevező diákok: ASV SPA vol. 8, fol. 207rv; vol. 8, fol. 210v–211r; vol. 9, fol. 229rv; vol. 12, fol. 110v–11r; vol. 40, fol. 367v–68r; vol. 17, fol. 210v, stb. Magukat klerikusként megnevezők az egyházi rendek alsó fokozataiban: vol. 5, fol. 187v; vol. 7, fol. 272v.

286 Pogányi Madarász (?) Gál diák korábban iskolamester volt „in villa Akan" (ASV SPA vol. 24, fol. 144v, 1475). Lippai Balázs szülővárosában, Lippán volt korábban iskolamester volt, és kérelme idején valahol máshol diákoskodott. Uott, vol. 66, fol. 45rv, 1520.

287 ASV SPA vol. 46, fol. 262v–63r (1498, bácsi em.). Szát (*Zaat*) néven létezik falu Bács és Bodrog megyében is. *Cherituch*-ot azonosítottam Keresztúr (Alsó-, Felső-) Bács megyei faluval. A teljes történetet lásd a 296-os jegyzetnél.

288 „alias ipse et tribus aliis scolaribus, qui propter honesta negotia sua iter agebant nocturno tempore in quodam campo quiescentibus quatuor latrones eis penitus ignoti ad eos devenientes aliquorum ipsorum arma, que pro sua defensione deferebant, rapuissent, unus sociorum a somno evigilans et reliqui ac orator ab eo excitati, dictos latrones, ut arma ablata si possent pacifice recuperarent, parum insecuti fuerunt". ASV SPA vol. 70, fol. 316v–17r (1523, váradi em.).

289 Vö. Robert Muchembled, Les jeunes, les jeux et la violence en Artois au XVI[e] siècle, in: Philippe Ariès – Jean-Claude Margolin (eds), *Les jeus à la Renaissance*, Paris 1982, 563–79.

290 Norbert Schindler, Guardians of Disorder: Rituals of Youthful Culture at the Dawn of the Modern Age, in: Giovanni Levi – Jean Claude Schmitt (eds), *A History of Young People in the West, vol. 1. Ancient and Medieval Rites of Passage*, Cambridge, Massachusetts – London 1997, 240–82. Ugyancsak Schindler tanulmányai a karneválról, a vénlányok ekehúzásáról és az éjszakai életről: *Rebellion, Community and Custom in Early Modern Germany*, Cambridge 2002, 93–235; Natalie Zemon Davis, A rendetlenség kormányzatának rendszere, in: *Társadalom és kultúra a kora újkori Franciaországban*, Budapest 2001, 95–116.

291 Dömötör Tekla, Erscheinungsformen des Charivari im ungarischen Sprachgebiet, *Acta Ethnographia* 6 (1957) 73–89; a diákpüspök választásra: Földesi Béla, Adalékok a magyarországi gergelyjárás történetéhez, in: *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 9., Budapest 1981, 119–76. Az egri legények 1518-ban a lovagi torna paródiájával ünnepelték a farsang végi bolondok ünnepét. Lodovico Bagno leírását idézi: Endrei Walter – Zolnay László, *Társasjáték és szórakozás a régi Európában*, Budapest 1986, 150.

292 „alias ipse cum tribus sociis scolaribus in quodam hospitio pacifice existeret, et unus

scolarium ipsorum illaritatis causa cantare cepisset..." ASV SPA vol. 70, fol. 315v–16r (Székely Tamás diák, 1523, pécsi em.).

293 „capellum de capite ludendo abstulit". ASV SPA vol. 14, fol. 109r (1466, egri em.).

294 ASV SPA vol. 66, fol. 45v–46r (1520, csanádi em.) Szentmiklós falu Békés megyében.

295 ASV SPA vol. 66, fol. 33v–34r (1520, erdélyi em.).

296 ASV SPA vol. 46, fol. 262v–63r (1498, bácsi em.)

297 ASV Arm. XXXII, vol. 61, fol. 248rv (1522, veszprémi em.).

298 ASV SPA vol. 12, fol. 126v–27r (1465, zágrábi em.).

299 „ipse olim quadam die unacum quodam socio suo extra scolas ad quendam fontem pro aqua iret et a casu prope quendam ortum quendam [...] laicum, qui ortum prefatum intrare volens reperiret, eundem laicum coram magistro scolarum accusavit, ipse vero magister nonnullos ex scolaribus suis pro capiendo dictum laicum misit". ASV SPA vol. 17, fol. 210v (1469, pécsi em.).

300 ASV SPA vol. 3, fol. 85v (1450, egri em.). Terebes mezőváros Zemplén megyében.

301 ASV SPA vol. 9, fol. 229rv (1461, pécsi em.). A kérelmező, Peresbe János diák megemlíti, hogy ez Szent Mihály ünnepe körül történt. Talán valamilyen összefüggés áll fenn a szeptember 29-i ünnep és egy prostituált megvesszőzése között, de ezt egyelőre nem tudom megerősíteni.

302 ASV SPA vol. 37, fol. 150r (1487, esztergomi főem.).

303 Körmendy Kinga 117 diákot számol a kanonokok létszámából következtetve: Literátusok, magisterek, doktorok az esztergomi káptalanban, in: Fügedi Erik (szerk.), *Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról*, Budapest 1986, 176–202, 182. Az oktatásra lásd még ugyanitt: Madas Edit, Esztergomi iskoláskönyv a 15. század első negyedéből, 157–75. Az esztergomi iskola helyére, a város korabeli alaprajzára lásd Marie-Madeleine Cevins, *Az egyház a késő-középkori magyar városokban*, Budapest 2003, 66 és 196 (térkép). A pécsi káptalani iskolában minimálisan 20 diákkal számolnak a kutatók. Fedeles – Sarbak – Sümegi, *A pécsi egyházmegye*, 179.

304 A 12 diák között volt esztergomi polgár (Újvárosi Pál), kisnemes (Henyei András, aki talán azonos az azonos nevű győri kanonokkal [1495–1504]. Henye Zala megyei falu, az itteni nemesi családból származhat. Egyúttal mosoni főesperes volt. Vö. Köblös, *Az egyházi középréteg*, 393.) és jobbágy (Dömsödi Máté, Sarlói János a közeli váci egyházmegyéből – Dömsödi és [Kis] sarlói nemesi családot Csánki nem ismer). A legmesszebbről a két Zágráb egyházmegyei klerikus, Vaskai Szabó Kelemen és Haragys János érkezett. ASV SPA vol. 13, fol. 377v (1464); vol. 15, fol. 163v. (1467). A kisdiák Haragys kivételével valamennyien nagydiákok voltak. Haragys elbeszélésében a történtek: „cum olim nonnulli pauperes scolares ipsius exponentis socii, qui in scolis Strigoniensis unacum exponente ipso grammatica studebant et ex mendicitate vivebant, de quodam castro cum certis victualibus ex mendicitate per eos quesitis venientes per quosdam armigeros iuxta morem illius patrie clientes nuncupatos dictis victualibus vel aliis helemosinis et aliis spoliati et percussi usque ad sanguinis effusionem fuissent, dicti scolares spoliati er percussi facta huiusmodi nunciarunt superioribus suis, qui unacum ipso exponente tunc in fine sue etatis anno quartadecimo vel circa constituto, qui cum arma aliqua, nisi defensalia, non habebat, ut bona huiusmodi recuperarent, contra dictos armigeros seu clientes exierunt et contra illos certare ceperunt ac mutuo se percusserunt adeo, quod unus ex armigeris seu clientibus huiusmodi in dicto certamine percussus extitit et vulneratus". Uott, vol. 17, fol. 230v–31r (1469).

305 A 120 diák jövése-menése a káptalani iskolának otthont adó, vár alatt fekvő Újvárosban, amelynek lakossága nemigen haladhatta meg az ezer főt, már érzékelhető lehetett. Gerevich László (szerk.), *Towns in Medieval Hungary*, Budapest 1990, 29–30.

306 Taszári Zámbó Mihály története, aki az összecsapásban részt vett: „ipse alias causa studii in scolis Strigoniensis constitutus fuisset, quadam die scolares de dictis scolis versus eandem civitatem Strigoniensem pro eorum negotiis peragendis dirigere volentes apud quandam ecclesiam quidem laici eosdem

duos scolares acriter invaserunt et verbis vituperosis scandalizaverunt..." ASV SPA vol. 7, fol. 298v–99rv, 1459. Az iskolában tartózkodó Tamás klerikus lett először figyelmes a kintről jövő zajokra és ugrasztotta az iskolában bennlévő társait: „quadam die certi laici cum quibusdam scolaribus inibi residentibus diversis verbis scandalosis prope dictam scolam rixantes et scolares ipsos graviter percussentes, idem exponens existens in eisdem scolis rumores huiusmodi audivit et de dictis scolis exivit et vidit unum ex dictis scolaribus in medio dictorum laicorum quasi interreptum, quo visu facta alta voce clamavit ad alios adad vel cwca cwca, quia statim laici unum ex scolaribus interficerent et arripiens duos lapides in medio rixantium proiecisset..." Uott, vol. 8, fol. 207rv (1460, zágrábi em.).

307 A közösségi becsület különös fontosságáról a fiatalok között lásd Robert Muchembled, Die Jugend und die Volkskultur im 15. Jahrhundert, in: Peter Dinzelbacher – Hans-Dieter Muck (eds), *Volkskultur der europäischen Spätmittelalters,* Stuttgart 187, 35–58, 41–42.

308 „alias ipse exponens cum certis suis sociis causa solatii ad deambulandum exivisset, quidem Antonius Thelomater laicus ipso exponenti et sociis suis predictis se apposuit eosdem iniuriando" (Pesti Bálint, 1470, esztergomi főem., ASV SPA vol. 18, fol. 81rv). Hosszúpályi Balázs Tiszadobon volt iskolamester, és egy diákkal a Tisza-partra ment ki sétálgatni. Uott, vol. 20, fol. 99v–100r (1471, váradi em.).

309 Hétéves *scolaris*: ASV SPA vol. 57, fol. 225r (1512, bácsi em.); 20 éves *scolaris:* Uott, vol. 3, fol. 122v (1450, pécsi em.).

310 *iuvenis scolaris* vagy *puer scolaris* a kisdiák, *scolaris maior* vagy *studens* a nagydiák. A Baromlaka temetőjében latin disputát folytató diákok egyike 12 éves volt. Uott, vol. 66, fol. 32v–33r (1520, erdélyi em.); 14 éves diák (uott, vol. 14, fol. 109r).

311 „cum ipse in opido Karland Colocensis diocesis in scolis esset quidem scolaris, cui ipse subditus erat, volens eum exponentem de nocte ad quendam locum mittere prefatus exponens ire recusavit..." ASV SPA vol. 8, fol. 211rv (Kemzechi Mihály klerikus, 1460, pécsi em.).

312 „Petrus Dionisii Wkomich de Bela clericus Zagrabiensis diocesis [exponit] quod alias quadam die tempore carnisprivii quidam rector scolarium, in cuius scola exponens moram trahebat et habitabat, congregatis suis scolaribus et nonnullis etiam laicis invitatis simul convenirent et conversarent, et dictus scolasticus quendam puerum scolarem suum ad afferendum vinum de taberna misisset." ASV SPA vol. 40, fol. 367v–68r (1491).

313 Békefi, *A népoktatás,* 52k. Pest megyére vonatkozó kutatásai során nemrégiben pedig Tringli István jegyezte meg: „meglepően kis helyeken is hallunk iskolákról". Adatai a 15. század közepéről valók. Tringli István, Pest megye a késő középkorban, in: Zsoldos Attila (szerk.), *Pest megye monográfiája,* I. kötet, 2. rész, Budapest 2001, 143.

314 Falusi iskolák többek között: Dobrovity, Kőrös m. (vol. 9, fol. 242rv, 1461); Cirkvena, Kőrös m. (vol. 12, fol. 126v–127r, 1465); Rádóc, Vas m. (vol. 14, fol. 134rv, 1466); Ladmóc, Zemplén m. (ASV SPA vol. 19, fol. 165v, 1471); Dob, Szabolcs m. (vol. 20, fol. 99v–100r,1471); Szentlászló Szászföldön (vol. 63, fol. 34rv, 1518); Ormány, Belső-Szolnok m. (vol. 70, fol. 321v–322r, 1523); Baromlak és Ecel Szászföldön (vol. 66, fol. 32v–33r, 1520); Rudabánya, Borsod m. (vol. 72, fol. 318v–319r, 1524). (Baromlaka és Ecel szerepel Békefinél is 52, 54.) Falusi iskolákra még: Valter, Falusi és mezővárosi iskolák. Csupán öt „nagy", azaz városi vagy káptalani iskola említése: esztergomi káptalani (öt esetben, 11 diákkal), székesfehérvári káptalani iskola három diákja, a brassói városi iskola két diákja és Körmöcbánya és Lippa városi iskoláinak egy-egy diákja.

315 Lásd Péter Katalin fordított irányú fejtegetését: ahol van iskola (amit feljegyeztek Pozsony megyében 1634-ben), ott léteznie kellett nagyobb helyi életkori csoportnak, aki oda járt. *Házasság a régi Magyarországon,* Budapest 2008, 74–75.

316 Bihar Szabolcsba: Hosszúpályiból Tiszadobra mintegy 100 km-re (ASV SPA vol. 20, fol. 99v–100r). Csanádból Békésbe: Egresről Szentmiklós faluba (uott, vol. 66, fol. 45v).

317 Pl. Szabolcsból Közép-Szolnok megyébe: Besenyődről Ad falvába (ASV SPA vol. 57, fol. 257rv).

318 Kőrös megyéből Kevébe: Obedszentkeresztről Halasra tanulni (ASV SPA vol. 63, fol. 206v–207r). A pécsi egyházmegyéből Szatmár megyébe, Szatmár mezővárosba (uott, vol. 72, fol. 320v–321r).

319 Lichtner Bertalan egri egyházmegyei klerikus írja 1521-ben: „de certo opido Bohemie, ubi studii literati gratia moram fecerant" (ASV SPA vol. 66, fol. 1197v–98r). Elczi Boldizsár az esztergomi egyházmegyéből miután betegen fogadalmat tett, hogyha meggyógyul, papnak áll, „causa studendi ad quandam regionem, in qua fideles catolici et etiam heretici iunxtim habitabant [feltehetően a huszita Morvaországba] se transtulit" (uott, vol. 15, fol. 209v, 1467). Ragatzi Bargar Péter klerikus szintén az esztergomi egyházmegyéből Sziléziába ment át egy időre, a boroszlói egyházmegyébe (oppidum Weyze) énektanárnak (uott, vol. 37, fol. 150r, 1487). A középiskolai diákság peregrinációja Észak-Magyarország – Morvaország – Szilézia régiójában feltehetően éppúgy kétirányú volt és már a késő középkorban is zajlott, mint az állást kereső korai protestáns lelkészeké és tanítóké a 16. században. A régió sűrű személyi kapcsolatrendszerére, a beszélt nyelvek azonosságára újabban Csepregi Zoltán irányította a figyelmet. Csepregi Zoltán, *A reformáció nyelve. A magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata alapján,* Akadémiai doktori értekezés, Budapest 2009, 126–36.

320 Pl. Szentágotáról (Agnetental, falu Szászföldön Medgyes és Segesvár között) brassói iskolába (ASV SPA vol. 62, fol. 914rv, 1518); vagy Babocsáról (mezőváros Somogy megyében) Székesfehérvárra (ASV Arm. XXXII. vol. 61, fol. 248rv, 1522).

321 Bakó Antal, váci egyházmegyei klerikus kérelme szerint: ő maga szobájában az ágyában aludt, amikor váradi egyházmegyei tanulótársa ébresztette, hogy jöjjön, mert Mihály és Pál csanádi egyházmegyéből való diákok meg akarják ölni egy bácsi egyházmegyei diáktársukat, Karomi Gergelyt (ASV SPA vol. 57, fol. 225rv, 1512).

322 ASV SPA vol. 57, fol. 225r (1512, bácsi em). A falu neve *Wlnarras,* nem tudtam azonosítani.

323 Lásd Parsons, The school class, 80–85.

324 *Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár 1000–1526,* szerk. Márkus Dezső, Budapest 1899, 1514/60. cikkely. Vö. az Élet a falakon túl: úton lévő papok tábora c. fejezettel.

325 Ilyen albérletre példa Pásztor Urbán, aki Pakson egy asszony házában lakott. ASV SPA vol. 69, fol. 111v–12r, 1522.

326 Szentágotai Lőrinc iskolamester egy diákjával vacsora után az iskolába tart hazafelé éjszakára, vagyis az iskolaépületben lakik: „unacum quodam alio scolare a domo cuiusdam providi viri prefate civitatis, cum quo cenarent aut commedebant et scolas ad quiescendum et dormiendum petebant" ASV SPA vol. 62, fol. 914rv (1518, erdélyi em.); szintén: „alias quadam die tempore carnisprivii quidam rector scolarium, in cuius scola exponens moram trahebat et habitabat..." (Bélai Wkomich Péter klerikus, uott, vol. 40, fol. 367v–68r, 1491). Iskolához tartozó épületben diákszállás: „ipse olim in quadam domo pro scolis deputata quodam sero nocturno tempore constitutus esset, quidam laici nescitur quo ducti spiritu parietes dicte domus cum lapidibus aut aliis instrumentis quod ignorat, pulsarunt, ipse exponens cum certis aliis suis sociis hoc audientes domum ipsam exiverunt, ut viderent quivis nam esset..." uott, vol. 2bis, fol. 405v–6r (1443, zágrábi em.); Iskolamester házában lakó diákokra lásd uott, vol. 40, fol. 367v–68r (1491, zágrábi em.); vol. 12, fol. 126v–27r (1465, zágrábi em).

327 „quod cum ipse olim quadam die quandam luttinam suam de camera cuiusdam Andree accoliti dicte diocesis, ad quam sine scientia et de camera ipsius exponentis dictus Andreas transportaverat, in presentia ipsius Andree inventam recepisset, ac in receptione huiusmodi quibusdam verbis paucis tamen rixosis cum dicto Andrea concertasset". ASV SPA vol. 37, fol. 248v–49r (1488, esztergomi főem.). Hodos egytelkes nemesek lakta falu Pozsony megyében.

328 „cum alias quidam Petrus de Waratÿa scolaris Waradiensis diocesis existens ante domum sive cameram ipsius exponentis, qui tunc in lecto suo dormiebat, illum a somno

excitavit dicens, quod quidam Michael et Paulus scholares Chanadienses volebant interficere Gregorium de Karem etiam scholarem Bachiensis diocesis eius socium, qui illico surrexit et quendam baculum in manibus suis accepit, et ad eosdem accessit". ASV SPA vol. 57, fol. 225rv (váci em., 1512).

329 „scolarium magister seu preceptor ex hoc aut alia de causa indignatus cameram dicti oratoris unacum certis ex discipulis ingrediens illius res et bona in eadem existentes eicere incepisset dictusque orator post binam premissorum relationem ad dictam suam cameram accedens preceptorem et sibi adherentes prefatos, quos res suas ab eadem camera eicientes reperit, ut id cum iam nox adesset usque in crastinum different, benigne exhortatus est". ASV SPA vol. 68, fol. 233rv (1521, zágrábi em.).

330 Vö. Muchembled, Die Jugend, 40.

331 A klerikusok helybéli alkalmazása legtöbbször abból derül ki, hogy rokonaik, testvéreik is ugyanott élnek, mint ők maguk, és így közösen keverednek az előadott konfliktusokba. Pl. ASV SPA vol. 9, fol. 242rv; vol. 15, fol. 183v; vol. 18, fol. 83v–84r; vol. 32, fol. 203v; vol. 46, fol. 269rv; vol. 64, fol. 107v, stb.

332 A kifejezés Robert Casteltől származik. Robert Castel, *A szociális kérdés alakváltozásai*, Budapest 1996.

333 Tringli István Pest megyei falvakban tud deákokról, az egyik tiszttartóként dolgozott és számadást vezetett. Tringli, Pest megye, 143.

334 „alias eo tunc litteris operam dante ac sub cura et correctione magistri scolarium existente quidam alius scolaris quendam libellum ipsius oratoris abstulisset et propterea inter oratorem dictum libellum recuperare volentem et alium scolarem illum restituere renuentem ad verba iniuriosa devenissent, orator ipse ex hoc commotus dictum scolarem lapide quodam in capite percussit…". ASV SPA vol. 66, fol. 1203rv (Nagysarlói Rwlcharde [?] Balázs, 1521, egri em.). Nagysarló Nyitra megyei, Helmec Zemplén megyei falu.

335 ASV SPA vol. 16, fol. 141rv (1468, váradi em). Mezőtúr Brankovics György rác despota, majd a Hunyadiak birtoka volt.

336 ASV SPA vol. 70, fol. 321v–22r (Szabó Antal klerikus, 1523, erdélyi em). Ormány falu Belső-Szolnok megyében.

337 ASV SPA vol. 3, fol. 193v (Zynai István diák, 1450, egri em., egy polgár kérésére, akit szolgál); vol. 22, fol. 102r (Szolga András klerikus, 1474, erdélyi em., a fehérvári káptalan jegyzője kérésére); vol. 66, fol. 24v–25r (Wolconz Imre diák, a Dózsa-felkelés során hadba hívó levelet ír, 1520, zágrábi em.).

338 ASV SPA vol. 29, fol. 174v–75r (1479, esztergomi főem.).

339 A Roger Chartier nevéhez kötődő új francia olvasástörténet bemutatására lásd Sz. Kristóf Ildikó, Statisztikák, használatok, olvasatok. Az írni-olvasni tudás történeti kutatásának forrásairól és módszereiről (16–18. század), in: Fülemile Ágnes – Kiss Réka (szerk.), *Történeti forrás-néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei*, Budapest 2008, 209–24. A széles körben elterjedt olvasni tudás, illetve az írott szövegek sokféle elsajátítása, használata azért is fontos, mert a modern nyilvánosságról szóló teóriák a 18. század előtti „tradicionális társadalmakat" az „írástudatlan tömegek" létével szokták jellemezni, mint pl. Jürgen Habermas, *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*, Budapest 1999, 93–94.

340 Kristóf, Statisztikák, használatok, olvasatok, 213.

341 Mészáros, *XVI. századi városi iskoláink*, 152, 155 (bártfai iskolaszabályzat).

342 Az írás és olvasás képességének egymástól független, önálló modelljeire lásd: Fernando Bouza, *Communication, Knowledge, and Memory in Early Modern Spain*, Pennsylvania 1999.

343 A 16. század végi, 17. század eleji református egyház-látogatási jegyzőkönyvek tanúsága szerint az iskolamesterhez fordultak az emberek levélírásért. *Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek, 16–17. század*, szerk. és utószó Dienes Dénes (Milleniumi Magyar Történelem. Források) Budapest 2001, 56–58, 166, etc.

344 Elias, *A cilivizáció folyamata*, Erasmus *De civilitate morum puerilium c.* írásáról (1530) és a viselkedés megváltozásáról: 162–387. A vitákra lásd: Robert van Krieken, *Norbert*

Elias, London and New York 1998, 71k.; Gerd Schwerhoff, Zivilisationsprozess und Geschichtswissenschaft. Norbert Elias' Forschungsparadigma in historischer Sicht, *Historische Zeitschrift* 266 (1998) 561–606.

345 „cum alias quidam magister scholarum duos suos scholares evocari fecisset et demum ipsis scholaribus ad dictum magistrum venire recusantibus idem magister scholarum unacum cantore eiusdem scholae ad ipsos scholares accessisset et illos cur ita eius mandata spernerent, interrogaret et reprehenderet, et eidem magistro scholares huiusmodi nullum responsum darent. Idem orator ibidem astans eisdem scholaribus hec vel in effectu similia verba videlicet vos deberetis profecto vestro magistro respondere, dixit." ASV SPA vol. 57, fol. 232v–33r (1512, erdélyi em.).

346 Ebben az esetben beszélünk habituális emlékezetről. Erről bővebben: Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge 1989, 72–104.

347 *Az erkölcsnek tisztességes volta* címmel jelent meg 1591-ben Debrecenben, illetve latinul Kolozsvárott. RMNY 656 (=RMK II. 218) és 663.

348 Elias több ilyen kézikönyvet említ (Elias, *A civilizáció folyamata*, 172) a 12–13. századból: Johannes de Garlandia, *Morale scolarium*; Hugo de Saint-Victore, *De institutione novitiorum*; Petrus Alphonsus, *Disciplina clericalis*. Erasmus ismerhette ezt a középkori hagyományt: uott, 186.

349 Petrus Alphonsi csupán néhány sort szentel a kérdésnek („Cum ablueris manus ut comedas, nihil tangas nisi prandium, donec comedas; nec comedas panem priusquam veniat aliud ferculum super mensam, ne dicaris impatiens..." *Petri Alfonsi Disciplina Clericalis*, ed Fr. Wilh. Val. Schmidt, Berlin 1827, 74–75. Gyöngyösi szövege ennél sokkal bővebb, konkrétabb és életszerűbb. Az étkezés visszaszorulásának folyamata a társasági életből a magánszférába a királyi udvarokban indult meg a 16. században. Részletesen lásd: Benda Borbála, *Étkezési szokások a 17. századi főúri udvarokban Magyarországon*, Doktori értekezés, Budapest 2004, 184–85.

350 Idézi Elias, *A civilizáció folyamata*, 167.

351 „Sedeant infra discum et panem preparatum in loco eis assignato. Non se constringant, ut non possint excreare." Directorium, VIII/2: *secundo circa mensam* c. fejezetben (Sarbak Gábor kézirata). Az Erasmus által ecsetelt evés előtti kézmosás a kolostori étkezési szokásokból hiányzott, a budai, majd a bécsi királyi udvarban viszont (étkezés előtt és után is) megvolt. Vö. Pálffy Géza, Koronázási lakomák a 15–17. századi Magyarországon. Az önálló magyar királyi udvar asztali ceremóniarendjének kora újkori továbbéléséről és a politikai elit hatalmi reprezentációjáról, *Századok* 138 (2004) 5. sz. 1005–1101, 1045.

352 Idézi Elias, *A civilizáció folyamata*, 167.; Gyöngyösi: „Licet apponantur fercula, tamen non comedant, donec prelatus fecerit signum super mensam." *Directorium*, VIII/2: secundo circa mensam c. fejezetben.

353 A Mátyás és Jagelló kori királyi udvarban – az ideiglenesen itt élő, így az itáliai szokásoktól való eltérésekre érzékeny itáliai humanisták beszámolói alapján – hasonló étkezési szokások nyomaival találkozhatunk: szintén közös tálból ettek, villa nélkül, asztalkendőt használtak, az ételeket mártásokkal tálalták. Kubinyi András, A királyi udvar élete a Jagelló-korban, in: Koszta László (szerk.), *Kelet és Nyugat között. Történeti tanulmányok Kristó Gyula tiszteletére*, Szeged 1995, 309–35, 330–31.

354 Idézi Elias, *A civilizáció folyamata*, 167.; „Non faciant sibi multas offas seu bolos! Non effundant se super escas, sed cum timore Dei comedant de cibis appositis quantumcunque grossis prout eis sufficit. Caveant, ne aut mensale aut manutergium aut manus coinquinent cum brodiis." Gyöngyösi, *Directorium*, VIII/2: secundo circa mensam c. fejezetben.

355 „Postquam exhauserint fercula, non sorbeant iura, neque ructent ebriosi." Uott.

356 „Fragmenta ponant in scutellas servitoris absque sonitu [...] Manutergia convolvant prout viderint ab aliis [...] Oculos non volvant huc atque illuc. Nec considerent escas vel portiones sedentis penes se." Uott. Ivásra: *Declarationes*, Rubrica LXIII.

357 Gyöngyösi, *Directorium*, VIII/3: Circa statum et habitum.

358 ASV SPA vol. 41, fol. 319rv (1492, pécsi em.).

359 Vö. Kubinyi András, Orvoslás, gyógyszerészek, fürdők és ispotályok a késő középkori Magyarországon, in: uő, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Budapest 1999, 265–66.

360 „habitu dimisso etiam de licentia sui superioris dictam domum exivit et ad seculum est reversus in quodam hospitali pauperum, quod de presenti obtinet" ASV SPA vol. 25, fol. 129r (1477, zágrábi em.).

361 ASV Arm. XXXII. vol. 61, fol. 387v–88r (1522, pécsi em.).

362 Kubinyi András, Polgári értelmiség és hivatalnokréteg Budán és Pesten, in: uő, *Tanulmányok Budapest középkori történetéről*, 1–2, Budapest 2009, 2, 602 (további irodalmat lásd itt).

363 Lásd elsősorban Bónisnak a „gyakorlati jogászrendre", Kubinyinak a „világi értelmiségre" vonatkozó munkáit, köztük elsősorban: Bónis György, *A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon*, Budapest 1971.; Kubinyi András, Írástudás és értelmiségi foglalkozásúak a Jagelló korban, *Magyar Herold* 1 (1984) 186–208.

364 Mályusz, *Egyházi társadalom*, 134–50; Cevins, *Az Egyház*, 30–33, 120–22.

365 Vö. Majorossy Judit, *Church in Town: Urban Religious Life in Late Medieval Pressburg in the Mirror of Last Wills*, Budapest: Közép-Európai Egyetem, 2006; Szende Katalin, A soproni későközépkori végrendeletek egyház- és tárgytörténeti tanulságai, *Soproni Szemle* (1990) 3. sz. 268–73.

366 Cevins, *Az Egyház*, 169–73.

367 A laikus vallásgyakorlat és a városi papság alábbi körképéhez Mályusz Elemér és Marie-Madeleine de Cevins összefoglaló művei szolgálnak alapul.

368 ASV SPA vol. 70, fol. 313rv (1523).

369 Cevins, *Az Egyház*, 182 (Kassán tíz káplán, Besztercén nyolc káplán).

370 Uott, 183 (egri székesegyház 35 oltára, kápolnája). A hívek ezek számára kérnek búcsúkat, ide temetkeznek. Uott, 154.

371 ASV SPA vol. 64, fol. 131v (1519); vol. 63, fol. 203rv (1518).

372 Fedeles – Sarbak – Sümegi, *A pécsi egyházmegye*, 1,178–80, 182(térkép).

373 Pécsett 65 ilyen papi személlyel számolnak a kutatók, a városban összesen pedig – a káptalanok, kolostorok, és az ispotály papságával együtt – 270–300 egyházival, ami az 5–6000 fős lakosság 4–6%-át jelentette, meghaladva a püspöki városokban átlagosnak számolt 3–4%-ot. A nem püspöki városokban – a 3–4%-os nyugat-európai aránynál jóval alacsonyabb – 1–2% volt a jellemző. Uott.; Hartmut Boockmann, *Die Stadt im späten Mittelalter*, München 1986, 192.

374 E tendencia alól még az erdélyi szász városok sem kivételek, ahol pedig a kolduló rendek, elsősorban a domonkosok és a ferencesek különösen nagy vonzerőt gyakoroltak a lakosságra. Ez annak is volt köszönhető, hogy csupán egyetlen német plébániájuk volt (Gyulafehérvár, Beszterce, Brassó, Nagyszeben), amely nem volt képes egymaga kielégíteni a több ezer fős egyházközség lelki igényeit. Florea, The Third Path, 104.

375 Kubinyi András, Budai és pesti polgárok családi összeköttetései a Jagelló-korban, *Levéltári Közlemények* 37 (1966) 227–91, 233–34.

376 Ezek a következők: 15 püspök, 17 prépost, 88 kanonok, öt prebendárius, 22 főesperes (köztük tíz kanonok-főesperes; kettő plébános-főesperes), 286 plébános, 20 kápolnarektor, 36 oltárigazgató, egy ispotályigazgató, 106 szerzetes (köztük 12 apát). Összesen mintegy 600 fő.

377 Tim Cooper, *The Last Generation*, 94–128 (további Angliára vonatkozó irodalommal); Régebbi német irodalmat a témára idézi Mályusz, *Egyházi társadalom*, 149–50. Újabban: Andreas Meyer, Der deutsche Pfründenmarkt im Spätmittelalter, *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* 71 (1991) 266–79; Andreas Meyer, *Arme Kleriker auf Pfründensuche. Eine Studie über das in forma pauperum – Register Gregors XII. von 1407 und über päpstliche Anwartschaften im Spätmittelalter* (Forschungen

zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 20) Köln – Wien 1990.; Enno Bünz, Thüringen und Rom. Die systematische Erschließung der vatikanischen Quellen des Mittelalters und ihre Bedeutung für die mitteldeutsche Landesgeschichte, *Zeitschrift für Thüringische Geschichte* 51 (1997) 187–211, 198–202.

378 Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, 1–2, Freiburg 1939, 1, 86sk.

379 A mű eredeti címe: *Magyarország a reformáció előtt*, ami jelzi a késő középkor, mint az előreformáció korának jellegzetesen német felfogását.

380 Szentelési listákra lásd: Cooper, *The Last Generation*; Virginia Davis, Irish Clergy in Late Medieval England, *Irish Historical Studies* 32 (2000) 145–60. Egyházmegyei javadalmi kimutatásokat említ Nyugat-Európában Cevins, *Az Egyház*, 21.

381 Mályusz, *Egyházi társadalom*, 139.

382 „presbyteri non beneficiati et scholares scholas inhabitantes", *Magyar Törvénytár*, 1514/60. cikkely.

383 *A veszprémi egyház*, 86–87.

384 Péter Katalin, Jobbágycsaládok életvitelének különbözőségei az örökös jobbágyság korában, 16–17. század, *Századok* 137 (2003) 549–78.

385 A kérelmekben előadott történetekben az ismeretlen, akivel útközben találkoznak, és konfliktusba keverednek, rendszerint kiérdemli a „lator" megnevezést. Lásd erre bővebben a Papi szerepek és gyilkosságok c. fejezetet.

386 Robert Castel a feudalizmusból kapitalizmusba való átmenettel járó társadalmi átalakulásokat az integrációs sémák, az újfajta beilleszkedési módok (bérmunka) és ennek kudarcai (munkanélküliség) és társadalmi problematizálása (a csavargó toposza) vizsgálatán keresztül ragadja meg. Castel, *A szociális kérdés*.

387 Robert Castel, A nélkülözéstől a kivetettségig – a kiilleszkedés pokoljárása, *Esély. Társadalom és szociálpolitikai folyóirat* (1993) 3. sz. 3–23, 8.

388 Pl. Máté, ajaki plébános végrendelete, 1494 (MOL DL 82083); János vetahidai plébános végrendelete, 1493 (MOL DL 20128).

389 ASV SPA vol. 59, fol. 72rv (1515, bácsi em.). Részletesebben és más megközelítésben lásd a Dózsa-felkelés arcai című fejezetben.

390 ASV SPA vol. 66, fol. 24v–25r. (1520, zágrábi em.).

391 ASV SPA vol. 63, fol. 206v–7r (1518, zágrábi em.). Halas falu Keve megyében.

392 ASV SPA vol. 63, fol. 34rv (1518, erdélyi em.)

393 A magát csak presbyterként megnevezők mintegy fele (340 fő) kiközösítéssel sújtott és pápai feloldozást igénylő súlyos vétket követett el.

394 Szabálytalan misézés: presbytereknél 65 (2%), plébánosoknál 16 (1%). Kiközösített helységben: 22 presbyter misézett szemben egy plébánossal.

395 A történetek szereplői a *villae*-nek nevezett helységek földesurai. Pl. ASV SPA vol. 5, fol. 211r (1456, zágrábi em, a földesúr kényszeríti a misézésre).

396 Pl. ASV SPA vol. 3, fol. 124r (1450, pécsi em.).

397 Pl. ASV SPA vol. 3, fol. 138v (1450, esztergomi főem.).

398 Pl. Paulus Kralus de Culned: „ipse olim quandam mulierem coniugatam actu fornicario pluries carnaliter [cognovit] et postmodum vero accidit, quod cum dicta mulier in quadam domo extitisset et exponens ipse cum ea concubuisset, maritus legitimus dicte mulieris insimul invenit in dicta domo et qualiter ipsos exponentem et mulierem incepit clamare et dictum presbyterem exponentem cupiebat interficere, sed placuit deo quod de dicto domo et manibus mariti dicte mulieris illesus exivit et ad alienas partes se transtulit". ASV SPA vol. 2bis, fol. 225r (1441, esztergomi főem.).

399 „Alias ipse sue salutis immemor viginti sex denarios hungaricales in ecclesia sancti Bartolomei Quinqueecclesiensi pro reparatione et manutentione cuiusdam ecclesie aut alias contemplationi certarum indulgentiarum eidem ecclesie a sede apostolica concessarum pie elargitos furtive accepit illosque in suos usus necessarios convertit." ASV SPA vol. 63, fol. 405v–6r (1518). Racho talán a kőrösi Raholca mezőváros, vagy a valkói Rahovo/Rajevo faluval azonosítható.

400 „olim in ecclesia Sancti Stephani Zagrabiensi nonnulla bona ad quosdam clericos ip-

sius ecclesie spectantia et pertinentia clam substraxit ipsaque bona alienavit" ASV SPA vol. 22, fol. 152v (1474, zágrábi em.). Vragovc (a kérelemben Vragolz) falu Kőrös megyében.

401 ASV SPA vol. 3, fol. 129v (1450, zágrábi em.)

402 Izdenci Ferenc papot Bodó Péter pécsi polgár özvegye a tőle felvett és meg nem fizetett négy dukát miatt perelte be a vikárius előtt, aki Ferencet kiközösítette. Az adósság visszafizetése nélkül kérte kiközösítés alóli feloldozását. ASV Arm XXXII. vol. 61, fol. 467rv (1522, pécsi em.).

403 A 657 egyszerű presbyterből mintegy 25 esetben derül ki, hogy plébános (volt).

404 „Ipse cum suis fratribus et nonnullis suis amicis esset ante domum suam propriam, supervenit quidam Johannes Leonardi laicus dicte diocesis nescitur quo spiritu ductus cum gladio evaginato volens consanguineum germanum oratoris interficere, quiquidem exponens cum fratribus et amicis suis huiusmodi sine aliqua effusione sanguinis predictum Johannem Leonardi aliquantulum verberarunt et eum in futurum similia non facere rogarunt, et post aliquod dies interventu quorundam virorum fuit inter eos concordia, ut ad penam 40 florenorum nemo ipsorum aliqua iniuriosa verba contra aliquem proferret seu manus violentas apponeret." ASV SPA vol. 44, fol. 291rv–92r (1495, csanádi em.).

405 A plébánosok mindennapi életére bővebben lásd a Papi szerepek és gyilkosságok c. fejezetet. Kemléki Ambrus gradeci plébános familiárisait küldte a zágrábi püspök egyik jobbágyának megszöktetésére. ASV SPA vol. 37, fol. 221rv (1487).

406 ASV SPA vol. 8, fol. 217v (1460, pécsi em.).

407 ASV SPA vol. 37, fol. 221rv és 225v (1487, zágrábi em.).

408 „Johannes Bognar presbyter plebanus rector parrochialis ecclesie Beate Marie Virginis de Cremnicia et quatuor eius in dicta ecclesia vicarii capellani nuncupati". ASV SPA vol. 25, fol. 202v (1477, esztergomi főem.).

409 ASV SPA vol. 10, fol. 160r (1462, zágrábi em.). Prodaviz mezőváros Kőrös megyében.

410 ASV SPA vol. 15, fol. 202v–3r (1467, zágrábi em.). Vragovc falu Kőrös megyében.

411 „ipse olim a suo plebano, ut cum eo ad quandam villam pro negotiis suis expediendis iret, vocatus fuisset" ASV SPA vol. 45, fol. 374r (1496, zágrábi em.); uott, vol. 117, fol. 700v–2r (1547, győri em.).

412 „cum alias quidam Stephanus rector parrochialis ecclesie Sanctorum Cosme et Damiani dicte diocesis, cui orator ipse inserviebat, eidem oratori, ut quosdam alios ipsius Stephani famulos delinquentes castigaret, mandasset". ASV SPA vol. 55, fol. 230v–31r (1510, veszprémi em.).

413 „olim fuisse capellanus unius nobilis" (ASV SPA vol. 15, fol. 102r, 1467, győri em.); „alias eo servitiis domini temporalis castri de Erdwd dicte diocesis tunc insistente" (ASV Arm. XXXII. vol. 61, fol. 247v–48r, 1522, erdélyi em.); Mogori István a mogori (falu Kőrös megyében) kastélyban szolgál, amely ekkoriban a Szobocsinai Latkfiak birtoka (uott, vol. 16, fol. 140r, 1468, zágrábi em.).

414 Mályusz azt figyelte meg, hogy a nyugati tendenciáktól eltérően nálunk nem az oltárigazgatók, hanem a káplánok voltak egyre többen. A Penitenciára-kérelmek ezt nem tükrözik egyértelműen. Oltárigazgatók, elsősorban városokból, az 1440-es évektől folyamatosan jelentkeztek kéréseikkel Rómában (összesen mintegy 40 fő).

415 „nullum ecclesiasticum habens beneficium [petit], ut possit dicere officium secundum Romane Curie stilum et non ad aliud possit compelli". ASV SPA vol. 3, fol. 137v (1450, erdélyi em.) Lankendorff/Hosszúfalu szász falu Fehér megyében, Brassótól keletre.

416 „cum ipse olim tempore iuventutis sue cuidam plebano tanquam clericus in ecclesia et alias in domo sua famularetur". ASV SPA vol. 2bis, fol. 143rv (1440, veszprémi em.). Szepetk falu Zala megyében.

417 „ipse olim capellanus capelle Beate Marie Montis Grecensis nuncupate prope Petoniam situate Aquilegiensis diocesis existeret". ASV SPA vol. 2, fol. 226r (1441, zágrábi em.).

418 „alias ipse ecclesie loci de Radelban plebanus tunc existens quendam Erasmum de Benis scolarem suum, qui furtum et quedam alia enorma crimina comiserat correctionis gratia, ne de cetero talia committere auderet, quadam parva assella seu tabula, qua magistri

scolares suos castigare solent, [...] citra sanguinis effusionem percussit". ASV SPA vol. 53, fol. 321r (1507, váradi em.). *Radelbant* azonosítottam Radványként, amely Bihar megyei falu (Nagyradvány, Kisradvány). Szintén plébános volt korábban Hatai István pap: „alias ipse tunc parochialis ecclesie de Koch rector". Uott, vol. 57, fol. 224v, 1512, győri em. Kocs falu Vas megyében.

419 „cum ipse olim ut capellanus cuiusdam parrochialis ecclesie serviret et quidam dominus temporalis ipsum exponentem de huiusmodi servitio deponeret et quendam alium presbyterem in eadem ecclesia pro capellano locaret, dictusque exponens cum suis bonis et rebus abinde recedere vellet...". ASV SPA vol. 18, fol. 83v–84r, (1470, zágrábi em.). Bár a plébánosok bevett megnevezése a *rector parrochialis ecclesie*, de itt a szövegkörnyezet miatt a *capellanus parrochialis ecclesie* is csak plébánost jelenthet (*capellanus* és *rector* egymást helyettesítik időnként: vö. *capellanus/ rector capellanie*).

420 ASV SPA vol. 73, fol. 602rv–3r (1525, egri em.). *Bochenad*ot azonosítottam Bocsárdként, amely falu Abaúj megyében.

421 A simónia ügyek nem jellemzőek a Penitenciárián (inkább a Datárián foglalkoztak ezzel): másfél század alatt összesen 13 ilyen esetet találtam. „Presbyterek" öt esetben: apja vesz neki a földesúrtól plébániát (ASV SPA vol. 5, fol. 211v); orodi főesperesség megvétele egy másik főesperestől (vol. 2bis, fol. 318v); Zágráb megyei plébániát vesz a korábbi plébánostól (vol. 5, fol. 349v); zágrábi egyházmegyei vizitáció során a segédpap vizitátorok „szokás szerint" kisebb ajándékokat fogadnak el (vol. 5, fol. 414r; vol. 16, fol. 91v).

422 Az összes papszentelési kérelemnek a fele, mintegy 330 esettel.

423 Lukcsics, *XV. századi pápák*, 19–21. A papszentelés rítusának kánoni szabályaira: *Corpus Iuris Canonici*, 2,118–24, 975–76 (De temporibus ordinationum et qualitate ordinandorum).

424 ASV SPA vol. 2bis, fol. 417v (1443, két pécsi egyházmegyés klerikus); vol. 2bis, fol. 417r (1443, két zágrábi klerikus); vol. 13, fol. 124r (1464, veszprémi klerikus).

425 Luther írta le római útja alkalmából, hogy mekkora tülekedés folyt a misézésért, mivel azt gondolták, hogy minden egyes Rómában mondott misével egy lélek kiszabadítható a tisztítótűzből. Virágh Jenő, *Dr. Luther Márton önmagáról*, Budapest 1991 (harmadik kiadás), 22.

426 „cum eius ordinarius presbyteros eiusdem diocesis per suas litteras, ut ad sinodum venirent, monuisset, et illas in valvis ecclesie sub sigillo affigisset, postquam certum temporis spatium idem exponens huiusmodi litteras amovit et de sigillo earundem sibi quandam dimissorialem fecit". ASV SPA vol. 10, vol. 179v (1462).

427 A kérelmekben IV. Kelemen pápa (1265–1268) ilyen értelmű rendeletére, illetve arra hivatkoznak, hogy azt nem ismerték.

428 „Nuper ad omnes ordines sacros promoveri desiderans ad quendam presbiterem in Romana Curia solicitatorem accessit, quiquidem presbiter eidem exponenti abusionem proponens supplicatione dicti oratoris prius confecte ad signaturam portare finxit. Demum ad domum cuiusdam episcopi cum dicto oratore reversus eidem episcopo dixit: Domine episcope, ordinare et promovere ad sacros ordines dignemini oratorem predictum, quia supplicatio est signata. Episcopus vero hec minime credens sacramentum ab eodem presbitero ad sanctam dei evangelia et in verbo sacerdotis recepit, quo recepto oratorem ipsum ad diaconatus ordinem promovit, ignoranter tamen." ASV SPA vol. 23, fol. 214r (1475, zágrábi em.). *Solmes*t azonosítottam Sormás faluként Zala megye déli részében.

429 „vigore cuiusdam false fabricate supplicationis, quam videbatur per Sanctitatem Vestram signatum fuisse [...] quam exponens ipse falsum esse ignorabat, extra tempora a iure statuta et absque vitio symonie per quendam episcopum catholicum etc. in romana curia". ASV SPA vol. 23, fol. 213r (Kelemen pap, 1475, győri em.); két veszprémi klerikust saját házában, hordozható oltár fölött, káplánja által hamis címre szentel egy kúriai püspök egy napon miséspappá, erre való pápai jogosítvány nélkül (1498, uott, vol. 47, fol. 212v).

430 Röviden már szó volt a jelenségről Ferriani Péter kérelme kapcsán a Szökés a kolostorból c. fejezetben.

431 „ ipse olim tanquam simplex et iuris ignarus Rome [...] sine licentia etc. et sine titulo se fecit ad omnes promoveri". ASV SPA vol. 2bis, vol. 128v (1440).

432 „ipse olim ad sacros ordines promoveri desideraret et sufficientem titulum non haberet, ad quendam fictum titulum se fecit alias tamen rite ad omnes ordines promoveri". ASV SPA vol. 2bis, fol. 189rv (1440).

433 ASV SPA vol. 57, fol. 373rv (1512, pécsi em.).

434 Ez a tucatnyi klerikus felmentést kért egyfelől titulus hiányára vagy hamisítására és arra, hogy Itáliában püspöki engedély nélkül szentelték őket.

435 Lukcsics, *XV. századi pápák*, 22.

436 „episcopus semel in anno presbyteros ordinat et quos ordinat, sunt coacti per annum in choro ipsius ecclesie Jauriensis sumptibus eorum, et quia dictus exponens est pauper et sumptibus suis per annum stare non posset, quare petit licentiam ut a vicinori episcopo [...] dictos ordines recipere possit". ASV SPA vol. 16, fol. 93r (1468, győri em). A *clericus chori* értelmezésére lásd Mezey, *Deákság és Európa*, 175–81.

437 ASV SPA vol. 5, fol. 33r (1455, veszprémi em.).

438 Kubinyi András, *Változások a középkor végi Magyarországon* (História Könyvtár. Előadások a történettudomány műhelyeiből 2) Budapest 1993, 8–13.

439 Mályusz, *Egyházi társadalom*, 139–40.

440 Vö. Az Élet a falakon túl: úton lévő papok tábora c. korábbi fejezet vonatkozó részével.

A népi kultúra virágkora: klerikusok és laikusok együttélése

441 ASV SPA vol. 2bis, fol. 136rv (1440, egri em.).

442 „unus ex dictis laicis quandam aucam rostitam ad societatem dicti exponentis ignominiose proiecit". ASV SPA vol. 2bis, fol. 143rv (1440, veszprémi em.).

443 ASV SPA vol. 70, fol. 315v–16r (Székely Tamás diák, 1523, pécsi em.).

444 A becsület koncepciójának ilyen értelmezésére lásd: Martin Dinges, Die Ehre als Thema der Stadtgeschichte. Eine Semantik am Übergang vom Ancien Regime zur Moderne, *Zeitschrift für Historische Forschung* 16 (1989) 419–40; Susanna Burghartz, Disziplinierung oder Konfliktregelung? Zur Funktion städtischer Gerichte im Spätmittelalter: Das Züricher Ratsgericht, *Zeitschrift für Historische Forschung* 16 (1989) 385–408.

445 A Michel de Certeau munkásságán alapuló mindennapi gyakorlatok és a kultúratörténet kapcsolódására lásd: Ben Highmore, *Everyday Life and Cultural Theory: An Introduction*, London and New York 2002, 17–18, 175. Michel de Certeau, *The Practice of Everday Life*, Berkeley 1984, 115–30.

446 Lásd a 372. jegyzetet. Cevins, *Az Egyház*, 71.

447 ASV SPA vol. 13, fol. 375v–76r (1464, esztergomi főem.). Edelény falu Szepes megyében.

448 ASV SPA vol. 37, fol. 248v–49r (1488, esztergomi főem.). Johann Ramminger, Neulateinische Wortliste: (www.neulatein.de/words/3/015247.htm (16.6.2010). Ezúton is köszönöm Szovák Kornélnak az értelmezéshez nyújtott segítségét.

449 Pl.: „in quoddam hospitium, in quo vinum cuidam hospiti, ut in illis partibus fieri solet, ad vendendum dederant, se contulisset ...". ASV SPA vol. 70, fol. 295rv (1523, veszprémi em.). A *hospitium* „fogadó" jelentésére hazai oklevelekben pl.: MOL DF 236632 (=Borsa Iván, A szenyéri uradalom Mohács előtti oklevelei, *Somogy Megye Múltjából* 10 [1979] 116, nr. 252).

450 ASV SPA vol. 2bis, fol. 114r (1440, egri em.).

451 ASV SPA vol. 53, fol. 316v–17r (1507, bácsi em.).

452 „alias ipse postquam una cum quibusdam suis sociis refectionem sumpserat corporalem in quodam hospitio, iter versus domum suam faciens quendam Ambrosium presbyterem dicte diocesis obviam habuisset, et demum dictus Ambrosius oratorem et socios, ut ad dictum hospitium iterum redirent, quia

collationem solvere volebat, rogaret. Orator et socii huiusmodi verbis ipsius Ambrosii confisi versus dictum hospitium unacum dicto Ambrosio ambulaverunt..." ASV SPA vol. 57, fol. 232v–33r (1512, erdélyi em.).

453 „olim quidam Raciani in domo ipsius oratoris, in qua vinum vendebatur ad bibendum, collocassent". ASV SPA vol. 23, fol. 166r.; *A veszprémi egyház,* 82–83. (A rendelkezés az 1450-es esztergomi zsinati rendelkezéseket ismétli meg).

454 „alias ipse eo tunc in oppido Wobrech dicte diocesis litteris operam dandi causa commorante certa die ad domum iudicis dicti oppidi pro serotina refectione sumenda invitatus se contulisset et scolarium magister seu preceptor ex hoc aut alia de causa indignatus..." ASV SPA vol. 68, fol. 233rv (1521, zágrábi em.).

455 ASV SPA vol. 23, fol. 182rv (1475, veszprémi em.).

456 A 16–17. századig kettős étkezési rend volt szokásban a faluban éppúgy, mint a királyi udvarban vagy a főúri udvarokban. A délelőtt folyamán elköltött ebéd (*prandium*) és a kora est vacsora (*cena*). (Vö. Benda, *Étkezési szokások,* 199–200.; Kisbán Eszter, Az étkezések napi rendjének újkori átalakulása és az ebéd. *Magyar Nyelv* 71 [1975] 177–85.) Az egyéb nevekkel – *collatio, refectio corporalis, convivium* – jelzett közös étkezések, amelyekről a legtöbbször a kérelmekben szó van, a rendszeres ebédet és vacsorát kiegészítő, alkalmi eszem-iszomokat jelenthetik.

457 Lásd pl. Burke, *Népi kultúra,* 40–45.; Ronald Po – Chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550–1750,* London 1989, pl. 8.; Joachim Bahlcke (hg), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa: Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur,* Stuttgart 1999.

458 Norbert Schindler, Nocturnal Disturbances: on the Social History of the Night in the Early Modern Period, in: Schindler, *Rebellion, Community and Custom in Early Modern Germany,* Cambridge 2002, 225–35.

459 A protestáns lelkészek és a laikusok kapcsolatára: Bruce Gordon, Preaching and the Reform of the Clergy in the Swiss Reformation, in: Andrew Pettegree (ed), *The Reformation of the Parishes. The Ministry and the Reformation in Ttown and Country,* Manchester – New York 1993, 63–85.; A poszttridentiánus papképzés hatására: Jean Quéniart, *Les hommes, l'église et Dieu dans la France du XVIIIe siècle,* Paris 1978, 63, 85; Marc Foster, *The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer 1560–1720,* Ithaka and London 1992, 58–93. A papi pályára lépők értelmiségi családi hátterére: Andrew Barnes, The Social Transformation of the French Parish Clergy, 1500–1800, in: Barbara B. Diefendorf – Carla Hesse (eds), *Culture and Identity in Early Modern Europe (1500–1800). Essays in Honor of Natalie Zemon Davis,* Michigan 1993, 139–58.

460 A fontosabbak közül néhányat említve: Emmanuel Le Roy Ladurie, *Le Carnaval de Romans,* Paris 1979.; Natalie Zemon Davis, A rendetlenség kormányzatának rendszere, in: uő, *Társadalom és kultúra,* 95–116.; Norbert Schindler, Karnevál, egyház és fordított világ. A 16. századi nevetéskultúra funkciójáról, in: Sebők Marcell (szerk.), *Történeti antropológia. Módszertani írások és esettanulmányok,* Budapest 2000, 183–216.; Edward Muir, *Carnival and the Lower Body,* in: Muir, *Ritual in Early Modern Europe,* Cambridge 2005, 85–116.

461 ASV SPA vol. 2, fol. 118v (1439, csanádi em.). Szedec falu Temes megyében.

462 „ipse olim per aliquos ad collationem invitatus esset, quidam laicus ex quadam precepta malitia finxit ludem cum ipso exponente, de banco, super quo sedebat, ad terram traxit, qui exponens eidem laico dixit, dimittas me in pace, quia ludus ille michi non placet..." ASV SPA vol. 2, fol. 121v–22r (1439, erdélyi em.).

463 ASV SPA vol. 64, fol. 68v–69r (1519, erdélyi em.).

464 ASV SPA vol. 1, fol. 79v (1411, pécsi em., Péter pap valkói plébános, aki a játék során két ujjának több ízét elveszítette). A lovagi torna a legnépszerűbb udvari szórakozási forma volt, ennek paródiája pedig népszerű népi játék. Vö. Magyarország királya, Mátyás esküvője és a királyné koronázása és aztán bevonulásuk Budára, a pfalzi gróf követe által tüzetesen leírva (1477), in: *Krónikáink magyarul III/1* (Történelmi Források 3) ford.

Kulcsár Péter, Budapest 2006 123–32, 124, 126–27, 130; Kubinyi, A királyi udvar élete, 329.; Lovagi torna paródiájára: Endrei – Zolnay, *Társasjáték és szórakozás*, 146, 150.

465 „propter metum turcorum horthodoxorum fidei inimicorum tunc illas partes invadentium prout et omnes alii tam clerici quam laici continue armatus pro sui defensione et sagitas penes se etiam portando extiterunt". ASV SPA vol. 2bis, fol. 311v (Palicsnai György pap; 1442, zágrábi em.).

466 „ipse in oppido Kurland, Collocensis diocesis, in scolis moram traheret et arcum quendam cum unica sagita haberet, quem exercitii causa, ut sit in partibus illis, portaverat" (ASV SPA vol. 8, fol. 210v–11r, 1460, kalocsai em.).

467 „se defendendo arcu seu arcibus, quibus muniti recreationis causa erant, in dictos satellitos seu soldates sagitas traxerant, vulnerando..." ASV SPA vol. 112, fol. 211rv–12r (1545, zágrábi em.).

468 „cuidam Luce eius scolari, quod unum pilleum ad certum locum in cimiterio parrochialis ecclesie Sancti Stephani dicte civitatis, circa quam ecclesiam orator morabatur, aliquantulum ab oratore distandi portaret et collocaret, misit, et cum dictus Lucas ipsum pilleum ad locum designatum portasset, et tunc orator accepta sagita et arcu extenso contra dictum pileum unum ictum emisit". ASV SPA vol. 66, fol. 45rv (Balázs, lippai iskolamester, 1520, csanádi em.); „ludo arcus cum sagitta non serrata se iocose exercerent et quilibet eorum fenestram eiusdem Mathei perforare niteretur" uott, vol. 68, fol. 235v–36r (1521, zágrábi em.); Palicsnai György pap: uott, vol. 2bis, fol. 311v (1442, zágrábi em.).

469 „ipse de foro cuiusdam ville cum nonnullis aliis laicis hominibus tamen honestis ad domum redierat in campis iidem laici iocose et solatiose inter se cum eodem exponente cum gladiis nudis dimicare interceperunt et sic dimicantibus sive potius ludentibus unus dictorum laicorum per alterum in capite modicum tetigit et vulneravit, non tamen voluntarie sed inadvertenter". ASV SPA vol. 46, fol. 337v–38r (1498, veszprémi em.).

470 ASV SPA vol. 46, fol. 270v–71r (1498, pécsi em.). Szakály falu Tolna megyében. A vásárra menésre lásd még: „cum ipse olim in quodam foro certo bona emisset et illa ad domum sua defferret, quidem laicus in eius societate se posuit" (uott, vol. 17, fol. 210v–11r, 1469, bácsi em., Miklós klerikus); „alias non sui culpa veniens ex nundinis ville Kezeth Albensis diocesis quibusdam latronibus in via obviavit..." (uott, vol. 28, fol. 154r, 1479, váradi em., Varga Péter klerikus); „cum alias per opidum de Simeg [...] ubi nondine tunc temporis vigebant inter ambulandum a nonnullis laicis aggressus..." (ASV Arm. XXXII, vol. 61, fol. 719r, 1522, veszprémi em., Szűcs Péter, görbői plébános).

471 Ambrus, bédi plébános rokonai meglátogatására ment *Pataij*ba, ahol először egy barátjával, Földvári Péterrel futott össze, aki házában megvendégelte („ipsum exponentem, qui sibi amicitia coniunctus est, a casu reperisset, eundem ad faciendum collationem in domo, in qua ipse plebanus hospitabatur, duxit"). Utána azonban a fogadóban, ahol megszállt, egy paraszttal találkozott, aki régi ellensége lehetett, mert ok nélkül megverte („quidem rusticus me maxime verberavit et dubito per eum amplius verberari, rogo te, ut fratrem meum voces et provideatis, ut saluus hinc exire possim"). ASV SPA vol. 47, fol. 299rv (1499, pécsi em.).

472 *Magyar Tövénytár* 1486/66. tc.

473 „armis muniti ad huiusmodi hospitium similiter redierunt, dicta arma prope et extra domum huiusmodi dimittentes dictum hospitium animo bibendi, ut dicebant, vinum petentes, intrarunt". ASV SPA vol. 70, fol. 295rv (1523, veszprémi em.).

474 Az úrnapi körmenet szokására: Pásztor Lajos, *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Budapest 1940, reprint 2000, 26–27.; A hozzá kapcsolódó népszokásokra: Dömötör, *Naptári ünnepek*, 202–6.; A körmenetre mint a politikai reprezentáció rítusára: Richard C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, New York 1980, 191–94.

475 Imre diák számol be a közeli plébániaegyházhoz vonuló körmenet fegyveres megtámadásáról és védekezésükről (ASV SPA vol. 9, fol. 230v–31r, 1461, zágrábi em.). A másik eset Rudabányai Peros János klerikustól származik, aki iskolamesterként diákjaival együtt egy körmenetből hazafelé tartott az országúton,

amikor konfliktusba keveredtek egy a kocsijával arra hajtó parasztemberrel (uott, vol. 72, fol. 318v–19r, 1524, egri em.).

476 Balog Szilveszter három dukátot rabolt a Rómába menő zarándokoktól (ASV SPA vol. 18, fol. 149r, 1470, váradi em.). Egy laikus férfi zarándokútján önvédelemből megöli támadóját (uott, vol. 3, fol. 167r, 1450, erdélyi em.). Hat pap kért felmentést, mivel római zarándokútjukon megöltek néhány Németországban rájuk támadó latrot („nonnulli latrones, depredatores et invasores alimani, qui et adversus dictum exponentem et peregrinos prefatos cum armis, gladiis et lanceis prout in illis partibus est mors et animo malo causa dictos peregrinos interficiendi et depredandi et vituperandi exiverunt et cum predictis armis ipsos peregrinos graviter invaserunt et nonnullos tam seculares quam clericos percusserunt et vulnerarunt". Uott, vol. 2bis, fol. 319v (1442, zágrábi, pécsi, veszprémi em.).

477 „quodam clavo, quem baculo secum more peregrini gerebat, accepto eundem Michaelem unico ictu percussit et vulneravit" (ASV SPA vol. 81, fol. 608v–9v, 1533, Ambrus pap, káplán a zágrábi egyházmegyében).

478 Péter Katalin is felfigyelt a borért menés szokására. *Házasság a régi Magyarországon*, 114.

479 Exponit Sanctitati Vestre Symon Jacobi de Salathnok presbyter rector parrochialis ecclesie Sanctorum Viti et Modesti de Vidowcz Zagrabiensis diocesis, quod cum olim quidam laici dicti exponentis parrochiani, quia in dicta parrochia tunc vinum non reperiebatur, ut biberent, velint causa recreationis et solatii ad quandam villam Zopia nuncupatum ire, prefatum exponentem, ut cum eis iret, rogarunt et postulaverunt, et cum in eandem villam venirent, quidam Stephanus laicus dicti exponenti notus et amicus quasi ebrius et vino plenus ad eundem exponentem iocose et solatiose accessit et cum quodam remo, quem secum habebat, dictum exponentem iocosis ictibus invadens, exponens vero volens se etiam iocose defendere quendam cultellum longum, quem tunc penes se gestabat, ictibus dicti laici eius amici et benivolentis iocose obviare conatus est". ASV SPA vol. 2bis, fol. 189v–90r (1441, zágrábi em.).

480 Benedek pap diákkorában az iskolamesterrel együtt ment az iskolamestert kirabló latrok kerékbehúzására. ASV SPA vol. 3, fol. 122v (1450, pécsi em.). Váci Máté Debrecen főterén sétálgatva véletlenül futott bele egy nyilvános kínzásba: „postquam alias in oppido Debrecen dicte diocesis quidam laicus propter sua demerita in platea ipsius oppidi publice tormentis sive questionibus subiceretur et orator inibi casualiter pertransiret". ASV SPA vol. 66, fol. 46rv (1520, egri em.).

481 A nyilvános hatósági kivégzések társadalmi funkciójának ilyen értelmezésére: Richard van Dülmen, *A rettenet színháza. Ítélkezési gyakorlat és büntetőrituálék a kora újkorban*, Budapest 1990, 127–39.

482 ASV SPA vol. 14, fol. 116rv (1466, esztergomi főem.). A Nógrád megyei klerikus (Szécsény itteni mezőváros) a megyében birtokos Ebeckiek (Ebeck nevű falu birtokosai) szolgálatában állt. Ebecki Jánosra, testvéreire és fiaira (Tamásra és Ábrahámra) lásd: MOL DL 14862 (1454), DL 15776 (1462), DL 65931 (1465).

483 Burke, *A népi kultúra*, 245–85.

484 Edward P. Thompson, Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus, in: Gellériné Lázár Márta (szerk.), *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*, Budapest 1990, 60–116.

485 Ez nem jelenti, hogy alkalmi tilalmakkal ne találkoznánk már a 15. század folyamán és a 16. század elején. A kocka- és kártyajáték tiltásaira a késő középkori Sopronban lásd: Házi Jenő, *Sopron középkori egyháztörténete*, Sopron 1939, 322–23. Ezek azonban elszigetelt, egyedi jelenségek maradtak, nem alakultak át, mint a későbbiekben, folyamatos és összehangolt kampánnyá.

486 A társadalomképünket nagymértékben meghatározó 20. századi társadalomtudományban már több mint százéves az az elképzelés, miszerint a „kapitalista társadalmakat" a személytelen, szerződésen alapuló viszonyok, a „feudális közösségeket" viszont a bizalmon alapuló, kollektív tevékenységekhez kötött kapcsolatok jellemzik. Erre az elképzelésre építve tett Ferdinand Tönnies különbséget közösség és társadalom között. Ferdinand

Tönnies, *Közösség és társadalom*, Budapest 1983 (eredeti kiadás: 1887).

487 „cum alias certi inimici ad opidum suum, in quo ipse moram traxit et hereditatem matrimonialem habuit, quodam tempore in ancora diei causa solationis et depredandi venissent ad dictum hospitium per vim intrassent et quamplures tam laicos, quam presbiteros in eadem captivassent". ASV SPA vol. 8, fol. 204rv, 1460, győri em.

488 Pl. „ipse certa hora prima noctis voluisset versus domum habitationis transire, quidam laici, quos tunc dictus exponens penitus ignorabat, ipsum gladiis invaserunt". ASV SPA vol. 22, fol. 183v, Majtényi Balázs klerikus, 1474, erdélyi em.

489 Raszinjai Lukács klerikus társaival éjszakai mulatozásból tartott hazafelé, amikor rájuk támadtak, egyikőjüket megölték, ő pedig megsebesült. ASV SPA vol. 8, fol. 223v–24r, 1460, zágrábi em. Raszinja mezőváros Kőrös megyében. Vacsoráról hazafelé tartó zágrábi diákok részeg katonákkal akadtak össze. A találkozás halálesettel végződött. Uott, vol. 112, fol. 211rv–12r, 1545, zágrábi em.

490 „quadam nocte cum quibusdam suis sociis in quendam ortum pro colligendis et furendis fructibus dicti orti armatus intrasset". ASV SPA vol. 2bis, fol. 67r, 1439, esztergomi főem. A korábbi tolvaj később tolvajt fogott: galamboki plébánosként egy templomi tolvaj kivégzéséért volt felelős: uott, vol. 2bis, fol. 66rv és Lukcsics, *XV. századi pápák*, 2, no. 311 (1433).

491 Mindszenti Mátyás klerikusra ágyában támadt egy nagy késsel Dénes pap éjjel négykor „a már régóta ellene táplált harag miatt", akit hiába kérlelt, hogy hagyja békében aludni (ASV SPA vol. 1, fol. 82v, 1411, bácsi em.). Csoportos házfeldúlás „tempore nocturno" Stenzi György pap háza ellen (uott, vol. 2bis, fol 105rv–6r, 1439, egri em.). Enyedi Gergely esztergomi kanonok házára két laikus támad éjjel, hogy a kanonok famulusa részéről házi borozgatás közben az egyikőjüket ért sértést megbosszulják (uott, vol. 3, fol. 59v–60r, 1449). Enyedi Gergely valószínűleg azonos Ecsedi Gergely esztergomi kanonokkal. Vö.: Kollányi Ferenc, *Esztergomi kanonokok 1100–1900*, Esztergom 1900, 96.

492 ASV SPA vol. 112, fol. 211rv–12r (1545, zágrábi em.). A király előtt is fáklyát vittek, amikor éjszaka lovagolt vissza Budára nyéki vadászkertjéből. Fraknói Vilmos (kiad.), II. Lajos király számadási könyve, 1525. január 12. – július 16, *Magyar Történelmi Tár* 22 (1877) 45–236, 125, 146, 148, 159, etc.

493 A német városokban kézben vitt lámpákkal közlekedtek éjjel a kora újkorban. Schindler, Nocturnal Disturbances, 222.

494 Jean Delumeau, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, Hamburg 1989, 125–39.; Muchembled, *Popular Culture*, 25, 85–86.

495 „duos laicos nescientes tamen propter noctis tenebras, qui essent, viderunt". ASV SPA vol. 2bis, fol. 405v–6r (1443, zágrábi em).

496 „cum ipse olim magister scolarium in loco quodam fuisset, et quadam nocte se ad lectum dormiendum posuisset [...] quosdam audivit rumores credens furem ibidem esse gladium suum in manibus suis arripuit et domum exivit clamando quis ibi est, nullum vidit vel audivit, volens facere opus nature se declinavit versus unum angulum, ubi quendam laicum stare et austheltare invenit, cui dixit, quis es, qui respondit, statim videbis et senties...". ASV SPA vol. 16, fol. 139r (1468, bácsi em.) Tamanya falu Bács megyében.

497 A társadalmi fegyelmezés hazai (elsősorban erdélyi) református gyakorlatára lásd: Kiss Réka, Református egyházfegyelmi iratok elemzési lehetőségei – kora újkori példák, in: Fülemile Ágnes – Kiss Réka (szerk.), *Történeti forrás – néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei* (Documentatio Ethnographica 23) Budapest 2008, 316–38. Északkelet-Magyarországon Miskolczi Csulyak István református esperes egyházlátogatásai (1625–1645) tükrözik elsősorban a népi játékok és szórakozás tiltásaival a fegyelmezés folyamatát. Legutóbb erről: Péter, *Házasság*, 96–97.

498 ASV SPA vol. 81, fol. 1025rv (1533, modrusi em.).

499 A Keresztelő Szent Jánosnak felajánlott firenzei tűzijátékra: Burke, *Népi kultúra* 232; Richard Trexler, Keresztelő Szent János

ünnepe, in: Sebők (szerk.), *Történeti Antropológia*, 299–320. (eredetileg in: *Public Life in Renaissance Florence*) A tűzrakás Európában általános szokására: Roger Chartier, Phantasie und Disziplin. Das Fest in Frankreich vom 15. bis 18. Jahrhundert, in: Richard von Dülmen – Norbert Schindler (hg) *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.–20. Jahrhundert*, 153–77, 160–61.

500 Dömötör Tekla, *Naptári ünnepek, népi színjátszás*, Budapest 1964, 140–47. Péter Katalin Miskolczi Csulyak István vizitációs jegyzőkönyvében rögzített tűz melletti fonásról szóló adatot értelmezte szerelmi játékként. *Házasság*, 95–108.

501 „alias in vigilia nativitatis Sancti Johannis Baptiste de nocte dum ignes in honorem Sancti Johannis publice letitie et solatii causa, ut moris erant, fierent..." ASV SPA vol. 81, fol. 1025rv.

502 Burke, *Népi kultúra*, 250k.

503 ASV SPA vol. 5, fol. 65v–66r (1455).

504 ASV SPA vol. 81, fol. 608v–9v (1533, zágrábi em.).

505 Izdenci Balázs akkolitust templombúcsú alkalmából hívta a plébános segédkezni: „cum olim dedicatio ecclesie in quadam villa fuisset, et dictus accolitus propter hoc per quendam presbyterem plebanum dicte ecclesie ad serviendum in eadem ecclesia vocatus esset et finito officio divino dictus exponens per quosdam presbyteros et laicos ad collationem invitaretur faciendum". ASV SPA vol. 16, fol. 133r, 1468, zágrábi em.

506 „Postmodum vero durante pestilentia, cum predictus exponens cum fratribus suis missas ad honorem Beate Marie Virginis celebrare fecisset, et in fine dictarum missarum magnam convivium fecissent et ibi quamplures probi viri essent, sero facto prefatus exponens de omnium astantium licentia recessit et ad domum suam accessit". ASV SPA vol. 44, fol. 291rv–92r, 1495, csanádi em.

507 „quod cum alias per certos villanos ad celebrandum eis missam ad certam villam conductus fuisset et cenam ab villanis recepisset, et deinde dormiendum in lecto se posuisset, quidem ex villanis post repletionem vini exponentem per capillos ex lecto ideo, quod cum eis ad ludere recusavit, extraxerunt, qui villanos causa dei, ut eum quietum permitterent attento, quod de mane eis missam esset dicturus rogavit, ipsi vero cum bene potati essent, exponentem per crines capere, trudere et percutere non cessarunt". ASV SPA vol. 30, fol. 188v–89r, 1481, modrusi em.

508 Szilasi Vince humanista prelátus, kancelláriai protonotárius, V. László és Hunyadi János mellett diplomáciai feladatokat teljesít, Vitéz János ajánlásával jut váradi kanonoksághoz, majd váci püspök (1450–1475).

509 „olim in quadam sollepnitate pro sollatio et recreatione quorundam nobilium amicorum suorum et familiarium honestum ludum videlicet duos et duos invicem conluctari seu ad brachia ludere [...], quisquis ludus in regno Vngarie esse communis honestus et usitatus". ASV SPA vol. 5, fol. 65v–66r (1455). A birkózásra, mint udvari és népi sportra, szórakozásra: Endrei – Zolnay, *Társasjáték és szórakozás*, 128–29.

510 „alias ipse recreationis causa in quadam dicti loci platea seu loco, ubi saltationes seu tripudia et alia jocosa fiebant et exercebantur, esset, et a quodam Martino Grizi eius amico seu cognato quidam pugio, quem a tergo deferebat, saltando seu volvendo evaginatus humi cecidisset et orator illum non animo aliquem offendendi sublevasset et accepisset et postmodum plura verba iocosa cum dicto Martino pugionem petente habuisset et tandem dictus Martinus, ut dictum pugionem suum a dicto oratore illum dare iocose renuente auferret ambabus manibus eundem arripuisset et agiliter ab oratoris manibus extraxisset, accidit, quod quidem puer nomine Mathias retro dictum Martinum adfuit, quem idem Martinus pugionem prefatum, ut prefertur, extrahendo preter suam et oratoris mentem et intentionem, cum illum non viderent, ipso pugione in gutture seu collo uno ictu percussit et vulneravit". (ASV SPA vol. 117, fol. 456v–57rv, 1547, modrusi em.). A kora újkorból már jobban ismert fegyvertáncokra, kardtáncokra lásd: Ortutay Gyula (szerk.), *Magyar Néprajzi Lexikon*, 1–5. kötet, Budapest 1977–1982, 2,91 és 3,74–75,

511 „ipse alias ad quasdam nuptias invitatus fuisset et cuidam equo veloci insideret,

dumque ad nuptias catervatim procederent quidam iuvenes, ut illius regionis consuetudo est, in ingressu ville quandam septem erexerant, quam concito gradu unusquisque iuvenis conscendere tum transilire moliebatur, dumque quidam iuvenis equum dicti exponentis vidisse velocem ad ipsam sepem transiliendi ab eodem exponente sibi ad sepem ipsam transiliendam expetiit, qui illico gratia amicitie eidem concessit, et dum predictus iuvenis spectaret in transiliendo, alter iuvenis superveniens etiam equi velocitatem cognoscens prescripto iuveni inquit, Carissime michi socie, cedere debes, volo siquidem, ut ego ipsum equum plebani conscendens sepem ipsam transilire debeam". A második lovas azonban a sikertelen ugratás során nyakát törte. ASV SPA vol. 42, fol. 374rv, 1493, pécsi em.

512 A májusi-pünkösdi ünnepkörhöz kapcsolódó lóversenyekre: Dömötör, *Naptári ünnepek,* 125–27.

513 ASV SPA vol. 62, fol. 49v–50r, 1517, pécsi em. Számos Újfalu nevű helység van Tolna és Baranya megyében.

514 A szülők örömére utalás a történetben: „ne in tanta letitia parentum aliquod sinistri eveniret"; A játékos együttlétre: „ad domum paternam predictam, in qua dicta sponsalia, ut prefertur, gratiose, jocose inter amicos fiebant". ASV SPA vol. 66, fol. 62v–63r, 1520, erdélyi em.

515 Sokféle kifejezéssel élnek: ebrius, vinolentus, vino capta, vino suffusus, vino completus.

516 A játék és szórakozás funkcionalista értelmezéseire: Burke, *Népi kultúra,* 237–44; Davis, A rendetlenség kormányzata, in: Davis, *Népi kultúra,* 95–100, 103. Az erőszak kontrolljára: Bernhard Müller – Wirthmann, Raufhändel. Gewalt und Ehre im Dorf, in: Richard van Dülmen (hg) *Kultur der einfachen Leute,* Munich 1983, 79–111.

517 „ipse olim in domo cuiusdam plebani in convivio collocatus esset et quidam laici cum quodam Georgio de Paks clerico [...], quem percutere conabantur, rixam haberent, prefatus exponens iussu dicti plebani accedens, ut pacem inter eos imponeret...". ASV SPA vol. 23, fol. 182rv (1475, veszprém em.).

518 „alias certe iniurie et rixe inter quosdam iuvenes laicos dicti opidi exorte sive commote fuissent, quorum societati quidam Johannes Vadas eiusdem exponentis germanus adierat, dictus autem exponens dubitans propter huiusmodi rixas inter eosdem laicos motas ad maximum prolabari periculum in ipsorum laicorum detrimentum, ne ipsi invicem offenderentur, causa eos separandi et pacem inter eos ponendi, et non alias, se in medium ipsorum posuit...". ASV SPA vol. 45, fol. 317rv (1486, győri em.) *Oppidum Ceprech*et azonosítottam a Vas megyei Csepreggel. Sebestyén a Szent Dorottya ispotály rektora volt.

519 „orator causa pacis et ne in tanta letitia parentum aliquod sinistri eveniret ipsum Philippum gratiose pacificare voluit, et cum videret nihil in eum proficere bonis verbis eundem extra domum conduxit". ASV SPA vol. 66, fol. 62v–63r.

520 Pl.: „deinde de dicta domo exiens prope ipsius portam, unde comune ipsi transitum habere debebant, cum quibusdam aliis suis sacellitibus armatis eos expectabat" – ahol végül sor is kerül a fatális összecsapásra. ASV SPA vol. 53, fol. 316v–17r (1507, bácsi em.).

521 „nobilis ipse cum eius famulis hospitium exiens in ipsos scolares irruere cepit, propter quod unus ex dictis oratoris sociis vim vi repellendo et se necessarie defendendo cum aliter evadere non valeret, quendam arcum sagitta munita in alterum ex aggressoribus laxavit et unum vulnus non tamen letale sibi intulit" – amiből kiderül, hogy a diákok is kimentek kihívóik után a szabadba. ASV SPA vol. 70, fol. 315v–16r.

522 „hoc videns dictus stipendiarius erripiens eum per brachium extra domum extraxit et venientes ad arma...". ASV SPA vol. 23, fol. 166r.

523 Richard van Dülmen, *Das Haus und seine Menschen* (Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit) München 2005, 12, 245.

524 Nemes házának indokolatlan feldúlása a „nagyobb hatalmaskodás" kategóriájába tartozott. *Magyar Törvénytár,* 1486/15. cikkely és 1492/56. cikkely.

525 A kaczai eljegyzésből lett csetepaté során a házigazdáék nem mentek ki, hanem bezárkóztak, s a férj csapata megpróbálta rájuk törni az ajtót. ASV SPA vol. 66, fol. 62v–63r.

526 A bőséges irodalomból számomra a leghasznosabbnak bizonyult: Klaniczay Gábor, Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században, *Ethnographia* 1986 (97) 257–95.; Pócs Éva, Mallefícium narratívok–konfliktusok–boszorkánytípusok (Sopron vármegye, 1529–1768), in: *Népi kultúra – népi társadalom* (Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve 18) Budapest 1995, 9–51; Pócs Éva, *Élők és holtak, látók és boszorkányok*, Budapest 1997.

527 ASV SPA vol. 64. fol. 107v. (1519, váradi em.). Esztár, 1552-ben 13,5 portával a Hontpázmány nembeli Esztáriak birtoka.

528 Klaniczay, Boszorkányhit, 257–58, 277.

529 Pócs Éva, *Élők és holtak*, 143–45.

530 „Alias quondam Helena Cardos de Canadino, que suspecta de intosicatione erat et eundem oratorem odio prosequabatur non modico, postquam prefatus orator eam propter suspitionem huiusmodi quam pro conservatione vite et fame sue eidem Helene, ne ad eiusdem oratoris domum accederet, expresse prohibuerat, et ut ipsam Helenam saltem timore ab accessu huiusmodi abstineret, quendam baculum ligneum in curia seu claustro eiusdem domus ad terrorem dicte Helene posuerat". ASV SPA vol. 63. fol. 98v–99v (1518, veszprémi em.).

531 „ipse alias a quadam Catherina muliere, ut declarative dicebat, facturaria fuisset, et propterea gravi egritudine detineretur, ex qua sanitatem recuperare non sperabat, intellecto per eum quod dicta Caterina eum facturaverat, eandem Catherinam per curiam temporalem capi fecit et incarcerari ad effectum solum, quod illa compelleretur ad eliberandum eum ab eius egritudine". ASV SPA vol. 44. fol. 281rv (1495, zágrábi em.). A *facturatio* terminus magyarországi boszorkányperekben nem fordul elő, kizárólag itáliai, velencei, dalmáciai forrásokban jellemző. Jelentése: gyógyfüvekkel gyógyítás-rontás. A terminus zágrábi előfordulása magyarázható a dalmáciai hatással, de az is lehetséges, hogy a kérelmet végső formába öntő kúriai ügyvéd találmánya. Tóth G. Péter adatait és segítségét ezúton is köszönöm.

532 Burke egyrészt a nemesasszonyokat, másrészt a nyomdászlegényeket tekinti a két kultúra közötti jellegzetes közvetítőknek. *Népi kultúra*, 44, 84.

Papi szerepek és gyilkosságok

533 ASV SPA, vol. 5, fol. 174r.

534 A Penitenciáriához beadott kérelmek között klerikusok megölése 251 kérelem tárgya. Klerikusok elleni erőszak ügyében 135 kérelmet regisztráltak. A papgyilkosságok kivételével a Kancellárián és a Datárián is intézték ilyen ügyeket, a főpenitenciáriusi levél azonban olcsóbb volt. Ami a Kancellárián tíz dukátba került, azt a Penitenciárián 15. század végi „infláció" ellenére is négy-öt dukátért megkapták. Klerikus megöléséért két dukátot fizettek a laikusok egy egyszerű abszolúcióért. A legegyszerűbb kegyelmek, pecsét nélküli levelek formájában, öt-hat garasba kerültek. (Lásd még a bevezetést.) Vö. Müller, The Price of Papal Pardon, 457–81. E fejezetben – néhány kivételtől eltekintve – csak a Penitenciárián kezelt ügyekkel foglalkozom.

535 Robert N. Swanson, Before the Protestant Clergy: The Construction and Deconstruction of Medieval Priesthood, in: C. Scott Dixon – Luise Schorn – Schütte (eds), *The Protestant Clergy of Early Modern Europe*, New York 2003, 39–59.

536 C. Scott Dixon – Luise Schorn-Schütte, The Protestant Clergy of Early Modern Europe, in: uott, 1–38, további bőséges irodalommal.

537 Hasonló, az alsópapság társadalmi kapcsolatait és szerepeit vizsgáló megközelítésre lásd: Dietrich Kurze, Der niedere Klerus in der sozialen Welt des späten Mittelalters, in: Kurze, *Klerus, Ketzer, Kriege und Propheten. Gesammelte Aufsätze*, Warendorf 1996, 1–36.

538 A plébánosok összetett helyzetét az egyház és a világiak között próbálta leírni az a korabeli szatirikus röpirat, amely szerint egy plébános kilenc ördögöt vesz a nyakába, köztük a tudatlan parasztot, a plébániát a maga

tulajdonának tekintő patrónust, a szakácsnéját, aki uralkodik rajta, a sekrestyést, aki elárulja, és az adókat követelő püspököt. Idézi: Enno Bünz, Thüringens Pfarrgeistlichkeit vor der Reformation, *Historisches Jahrbuch* 124 (2004) 45–74, 61–62.

539 Zoványi Jenő, *A reformáczió Magyarországon 1565-ig*, Budapest 1986 reprint, 6, 10, 12.

540 Jó áttekintést ad a reformáció-megközelítésekről Bitskey István, Válaszkísérletek a krízisre: felekezetek az iszlám árnyékában, in: Erdélyi Gabriella – Tusor Péter (szerk.), *Mindennapi választások. Tanulmányok Péter Katalin 70. születésnapjára*, Budapest 2007 (CD), 377–90. A késő középkori vallási kultúrára itthon máig alapvető Pásztor, *A magyarság vallásos élete*. Újabban Judit Majorossy, *Church in Town: Urban Religious Life in Late Medieval Pressburg in the Mirror of Last Wills*, Budapest: Central European University, 2006. PhD Dissertation.

541 Lásd részletesen erről az Élet a falakon túl: úton lévő papok tábora c. fejezetet.

542 1139-ben a II. Lateráni Zsinat rendelkezett egyetemesen arról, hogy a klerikusok ellen elkövetett erőszak miatt járó kiközösítés alól csak a pápa oldozhat fel (összhangban a papi sérthetetlenség, a *privilegium canonis* elvével). *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed Josephus Alberigo – Josephus A. Dosetti et al., Bologna 1973, 220, canon 15.

543 A papszentelés rituáléjára lásd *Lexicon für Theologie und Kirche*, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, 8,2107.; *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*, ed Polycarpus Radó OSB, Budapest 1973, 450–51 (Pontificale ad usum Metropoliae Strigoniensis).

544 Wolfgang P. Müller, Die Gebühren der päpstlichen Pönitentiarie (1338–1569), *Quellen und Forschungen aus italienschen Archiven und Bibliotheken* 78 (1998) 189–261, 240.

545 Egy átlagos mezőváros, Körmend polgárainak mise- és zsolozsmarészvételére, gyónási és áldozási gyakorlatára és vallási tudására lásd Erdélyi, *Egy kolostorper története*, 139–53.

546 Bátai Tóth István, körmendi lakos vallomásában olvassuk: „Et dicit testis, quod licet esset iobagio domini Petri Erdedÿ, tamen non eum tantum timeret, quod subticeret veritatem, quoniam postquam iurasset, plus Deum, quam hominem timeret, mallet enim perdere corpus, quam animam." *The Register of a Convent Controversy, 1517–1518* (Collectanea Vaticana Hungariae I), ed Gabriella Erdélyi, Budapest – Rome 2006, 119.

547 Erdélyi, *Egy kolostorper*, 165–70.; Lásd az előbbi fejezetben a boszorkányok démonikus (segítő-ártó) jellegére vonatkozó elképzeléseket.

548 Lásd például a Penitenciária által kibocsátott különféle levelekért fizetendő illetékek 1455–1458 körül belső használatra készült listájában a megjegyzést: „Nota quod ista ultima absolutio [pro homicidio clericale] raro conceditur pro absentibus." Müller, Die Gebühren, 240.

549 A 373 klerikus elkövető gyilkossági kérelmében csupán 39 esetben klerikus az áldozat is.

550 ASV SPA vol. 2, fol. 130v; vol. 2, fol. 226r; vol. 2bis, fol 66rv; vol. 2 bis, fol. 133v; vol. 3, fol. 155r.

551 Tipikusan: „Thomas Petri de Balcan presbyter Agriensis diocesis exponit, quod cum ipse alias, ut quandam causam exequeretur et de domo sua ad quoddam oppidum Kallo nuncupatum equitasset, et in domo sua predicta quandam mulierem famulam suam in febribus egrotantem unacum duobus fratribus ipsius exponentis dimisisse." Uo., vol. 5, fol. 452v (1458).

552 Papok háztartásukban élő női szolgálókat fenyítenek engedetlenségükért: Uo., vol. 3, fol. 122r; vol. 14. fol. 138v; vol. 24, fol. 144v–145r; vol. 32, fol. 203rv; vol. 57, fol. 358v–59r; vol. 66. fol. 81rv; vol. 72, fol. 8v–9r. Házukban nevelt unokaöccseikre, fiú szolgálókra: vol. 2, fol. 123rv; vol. 16, fol. 126r; vol. 29, fol. 187v; vol. 53, fol. 321r; vol. 54, fol. 261v; vol. 57, fol. 225r; vol 70, fol. 656rv; vol. 72, fol. 304rv.

553 „ipse olim quosdam laicos ad calculandum quasdam rationes in domo sua convocasset et collationem eis per certam mulierem antiquam eius consanguineam preparare fecisset, ipsaque mulier quia cum dictis laicis ex diversis vinis bibit, ipsis laicis [...] tanquam vino capta contra dictum exponentem alloqui cepit, quam dictus exponens non animo irato, sed correctionis causa cognoscens eam vino

completam esse sobridens ipsam in crinibus accepit, que propter ebrietatem in terram cecidit surgensque versus coquinam prorexit et dictam exponentem murmurans molestabat accedensque ad eam dictus exponens unam alapam sibi dedit."; „nocte sequenti propter huiusmodi ebrietates suffocatione vita finita fuit." Uo., vol. 14, fol. 138v (1466, zágrábi em.) *Vesonec,* azaz Besenovc/Besenyő másképp Szentbenedek nevű falu Szent Benedek plébániával, Kőrös megyében.

554 Iskolás gyermekek (és feleségek) nevelési célzatú, mérsékelt verésének ajánlására és elfogadottságára a középkorban lásd: Shulamith Shahar, *Gyermekek a középkorban,* Budapest 2000, 180–81, 290–91. Úr és szolga viszonyára: *Temesvári Pelbárt válogatott írásai,* kiad. V. Kovács Sándor, Budapest 1982, 31.

555 „ex eo, quod simbolum ipsum oblivioni tradiderat, tribus vicibus cum quodam flagello de corio correxit eumque cum palmatorio ligneo in manibus percussit." ASV SPA vol. 16, fol. 126r (1467, veszprémi em.). Zámor/Zámoly falu Fejér megyében.; „quendam puerum eius nepotem annorum etatis duodecim vel circa, quem unacum fratre ipsius pueris secum in domo tenebat, [...], cui ipse exponens, dum quendam bovem suum in eadem domo non reperit, dixit illi, ubi est bos noster, qui respondit, nescio ubi est, et licet idem exponens dicto puero mandaverat, ut eundem bovem quereant, cum verba ipsius exponentis minime curavit, imo eum derisit et per domum hincinde tanquam insanus cucurrit, tunc prenominatus exponens animo corrigendi et sine gravi excessu vel enormi eundem puerum cum manu sua in latus eius dexterum percussit seu trusit." Uo., vol. 2, fol. 123rv (1439, veszprémi em.). Kutas falu Zala megyében.

556 *Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis. A veszprémi püspökség római oklevéltára,* 1–4, Budapest 1896–1908, 3,310–11 (1489).

557 „olim quendam Martinum presbyterem fratrem carnalem diabolo instigante interfecit." ASV SPA vol. 14, fol. 205r (1466, erdélyi em.).

558 Uo., Armadio XXXII. vol. 61, fol. 427v–28v (1522, milkói-esztergomi em.). Zalatna/Schlattendorf falu Felső-Fehér megyében, Szászföldön.

559 Uo., vol. 70, fol. 104v–5r (1522, esztergomi főem.); Uo., vol. 78, fol. 541rv–42r (1532, zágrábi em.).

560 „quidam laicus ob fratris sui odium dictam iuncturam sibi amputavit". ASV SPA vol. 80, fol. 297r (1532, zágrábi em.).

561 Tringli István, Jagelló-kori levelesítő jegyzék Zalából, *Levéltári Közlemények* 69 (1998) 3–30, 19.

562 „Gregorius Bricii Pap presbyter ville Vrbanusfalua Wesprimiensis diocesis exponit, quod cum alias quondam Demetrius laicus Jauriensis diocesis in ipsum oratorem et quendam eius famulum maximum odium concepisset et in dies eis mortem minaretur et die quadam, quod prefatus idem Demetrius ad dicti oratoris domum accesserit [...] et certas insolentias faciebat, quod unum ex ipsius oratoris famulum interfecerat, eidem oratori in domo cuiusdam amici tunc existenti relatum fuisset." ASV SPA vol. 70, fol. 95v–96r (1522). Orbányosfalva falu Zala megyében.

563 Például: „Exponit Sanctitati Vestre devotus vester Mathias Johannis presbyter Strigoniensis diocesis, quod cum ipse olim quadam nocte in lecto suo iacuisset et dormivisset, accedit, quod duo laici clientali seu satellites [...] ex quadam precogitata malitia et animo malivolo curiam ipsius exponentis intrarunt [...] unus ex dictis laicis [...] hostium domus violenter fregit et ad cameram ipsius expontis cum magno clamore accessit." ASV SPA, vol. 2, fol. 20v–21r (1439).

564 ASV SPA, vol. 2, fol. 20v–21r.

565 Klerikusok és laikusok szoros kapcsolatáról részletesebben lásd A népi kultúra virágkora: klerikusok és laikusok együttélése c. fejezetet.

566 „ipse olim tempore iuventutis sue cuidam plebano tanquam clericus in ecclesia et alias in domo sua famularetur, accidit quod idem exponens unacum prefato plebano domino suo quadam vice causa collationis in qua vinum propinaretur, intravit ibique simul cum aliis laicis honesto modo vinum potando [...] et conversando fuit." ASV SPA, vol. 2bis, fol. 143rv (1440, veszprémi em.). Szepetk falu Zala megyében. Jellegzetes

felütés még: „olim quandam domum ubi plurimi laici causa solatii convenissent et eadem causa idem exponens similiter intrasset." Uo., vol. 2, fol. 148v (1439, zágrábi em.).

567 Vö. Laura Gowing, *Domestic Dangers. Women, Words, and Sex in Early Modern London*, Oxford 1996, 4, 111–38.

568 Vö. Robert N. Swanson, Angels Incarnate: Clergy and Masculinity from Gregorian Reform to Reformation, in: D. M. Hadley (ed), *Masculinity in Medieval Europe*, Harlow 1999, 163–64. A szexualitásukat célba vevő vádakra: Robin L. Storey, Malicious Indictments of Clergy in the Fifteenth Century, in: M. J. Franklin – C. Harper – Bill (eds), *Medieval Ecclesiastical Studies in Honour of Dorothy M. Owen*, Woodbridge 1995, 222–33.

569 „aliquibus postremo diebus elapsis idem Blasius exponentem ipsum tunc serotivo tempore ad domum sue habitationis revertentem [...] iniuriis affecit et minis sibique dicenti, O Blasii iam satis me [...] diffamasti, rogo te ob passionem Christi ut sinas me in pace talia aut similia verba, respondit furore diabolico inflammatus, O latro et meretricis filius, pridie non potui te spoliare sed hodie extraham te de domo tua et te spoliabo et bibam supra tunicam tuam et meo ense te perforabo". ASV SPA vol. 54, fol. 300v–1r (1508, pécsi em.). *Maissa*, Majsa falu Tolna megyében.

570 „olim satore malorum instigante lis seu controversia quadam inter quosdam Michaelem Barbitonsorem et Petrum Sutorem ipsius exponentis parrochianos ac Lucam presbyterem dicti exponentis capellanum orta fuisset ex eo, quatenus dicti laici ipsum capellanum Lucam super crimine adulterii licet falso arguebant. Dictus vero exponens, ut eorum pastor et rector pacem et unionem inter ipsos ponere satagens dictos capellanum et Barbitonsorem monuit et exhortatus fuit, ut inter eos non fierent dissentiones neque rixe, ne inter eos aliqua orirentur scandala, et post nonnulla vero ipsius exponentis reprehensiva [...] induratum est cor dicti Barbitonsoris adeo, quod opportunitatem querebat, ut dictum exponentem et familiam eius persequeretur, prout quendam eius clericum persecutus est et vulneribus affecit. Demum vero dictus Barbitonsor diabolo instigatus dictum Petrum Sutorem eius vicinum ictu sagitte interfecit." ASV SPA vol. 37. fol. 224v–25r (1487).

571 „Lucas Scopzich presbyter Zagrabiensis diocesis capellanus Pauli plebani ecclesie Sancte Trinitatis in Toplica dicte diocesis, quod cum ipse olim a quibusdam laicis super crimine adulterii licet falso accusatus fuisset, et propterea lis inter quosdam Michaelem Barbitonsorem et Petrum Sutorem dicte plebanie parrochianos orta fuisset ita, quod alter alterum increpabat dicendo Lucas presbyter habuit rem cum uxore tua et non cum mea, et econverso alter dicebat de altero adeo, quod propter huiusmodi frivola et inepta verba prefatum Petrum ictu sagitte interfecit." ASV SPA vol. 37. fol. 225v.

572 Tringli, Jagelló-kori, 19.

573 „quandam domum ubi plurimi laici causa solatii convenissent et eadem causa idem exponens similiter intrasset, cum autem idem exponens ibidem per modicum spatium inter homines conversasset, quidem laicus qui eadem die alium clericum percusisset et per prius diversa homicidia in diversis locis perpetrasset [...] ipsum exponentem verbis litigiosis et iniuriosis invasit et publice coram omnibus hominibus ipsum furem et latronem unacum suis parentibus appellavit, et ipsum exponentem asseruit non dignum cum ipsis et aliis bonis hominibus conversare; cui idem exponens Ego nunquam fur aut lator fui, nec parentes mei, sed peto causa dei dimitte me in pace, nam tecum nichil habeo agere sive bonum sive malum..." ASV SPA vol. 2, fol. 148v (1439, zágrábi em.). Rojcsa mezőváros Kőrös megyében.

574 „cumque prefatus exponens eundem Nicolaum alias quendam presbyterem percussisse confitentem audivisset, dictus exponens dulcibus verbis aut in effectu similibus noli amice talia dicere eundem Nicolaum reprehendit, sed idem Nicolaus quod eidem presbyteri filius esse debebat replicavit". ASV SPA, vol. 73, fol. 655rv (1525).

575 A konfliktusrendezések társadalmi és kulturális gyakorlatával foglalkozó gazdag irodalomból – akár az erőszak, akár a joghasználat oldaláról elemzik a témát – számomra a leghasznosabb Daniel Lord Smail megközelítése

volt, aki a személyközi ellenségeskedések és érzelmek összefüggésében értelmezi a késő középkori emberek jelentős anyagi és érzelmi „befektetését" a pereskedésbe. Daniel Lord Smail, *The Consumption of Justice: Emotions, Publicity, and Legal Culture in Marseille, 1264–1423* (Conjunctions of Religion and Power in the Medieval Past) Ithaca, N.Y – London 2003 (a bevezetésben a téma irodalmának áttekintésével).

576 ASV SPA vol. 1, fol. 89v (pécsi em., 1411).

577 ASV SPA vol. 55, fol. 214v–215r (1510).

578 „A nyelv kivonását a pellengér alatt" a nyelvváltság megfizetésével lehetett elkerülni. Eckhart Ferenc, *A földesúri büntetőbíráskodás a XVI–XVII. században*, Budapest 1954, 126–27.; Csukovits Enikő, Bűn és büntetés a középkori városi gyakorlatban, in: Csukovits Enikő – Lengyel Tünde (szerk.), *Bártfától Pozsonyig. Városok a 13–17. században* (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 35) Budapest 2005, 199–222, 217.

579 Hasonlóan fogalmaz Richard L. Kagan, *Lawsuits and Litigants in Castile, 1500–1700*, Chapel Hill 1981, 161.

580 Thomas Kuehn szerint a pereskedések – az általa vizsgált reneszánsz korabeli Firenzében – alapvetően ilyen hatással bírtak (*Law, Family and Women: Toward a Legal Anthropology of Renaissance Italy*, Chicago 1991, 22.). Ez azonban csak az egyik lehetséges forgatókönyv volt a konkrét szituáció és a felek aktuális értelmezései függvényében.

581 Az ellenfél mindig „ex preconcepta/precogitata malitia et animo malivolo" vagy „malo proposito" támad, és ellenfele iránt gyűlölettel viseltetik („oratorem odio capitali persequebatur"). Pl. ASV SPA vol. 2, fol. 130v; vol. 2, fol. 20v–21r; vol. 2bis, fol. 105rv–6r; vol. 117, fol. 700v–2r.

582 A gyilkosság hatására ellenfelei kifosztották a plébániát. Rómában azt kérte, hogy továbbra is megtarthassa javadalmát, a misézést pedig helyette káplánok végezhessék. Azt kérte továbbá, hogy zárják le az időközben esetleg ellene kezdeményezett pereket. ASV Armadio XXXII. vol. 61, fol. 427v–28v (Milkowiensis – Strigoniensis, 1522). Zalatna (Schlattendorf) falu Felső-Fehér megyében.

583 Például: *Committantur in Sancto Petro attento quod exponentes ad ordinarium suum et locum commissi delicti propter metum personarum suarum accedere non sunt ausi.* ASV SPA vol. 42, fol. 210r.

584 Vö. Eckhart, *A földesúri büntetőbíráskodás*, 108–9.; Tringli István, Fehde und Gewalttätigkeit. Vergleichen eines germanischen und ungarischen Rechtsinstituts, in: Balogh Elemér – Hegedűs Andrea – Mezei Péter – Szomora Zsolt – Traser Julianna Sára (szerk.), *Legal Transitions. Development of Law in Formerly Socialist States and the Challenges of the European Union* (A Pólay Elemér alapítvány könyvtára 17) Szeged 2007, 281–86.; Kőfalvi Tamás, A hatalmaskodás bűne és a nők a középkori Magyarországon, *Palimpszeszt* 21 (2004) (magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/21_szam/10.html).

585 „penitentiam talem, que sibi sit ad salutem et aliis ad terrorem". ASV SPA vol. 64, fol. 698r (1520).

586 1464-ben a Várkonyi Amadék familiárisa 190 forint vérdíjat fizetett Sebestyén pap haláláért az áldozat nővérének, az esztergomi érsek előtt, a felek közötti egyezség értelmében. MOL DL 48650. Szentszéki eljárásnál elégtétel kiszabására további példa: *Monumenta Romana*, 3,279–280.

587 Jó példa erre az a – bevezetőben részletesen ismertetett – enyedi eset, amikor a feleséget halálra ítélték az őt *in flagranti* érő férje megöléséért, ezután azonban a családok békét kötöttek: a feleséget nem végezték ki, de esküt kellett tennie, hogy nem házasodik össze szeretőjével. ASV SPA vol. 48, fol. 475v–76r (1500, erdélyi em.). Balázs Deák esete azt is jól mutatja, hogy azt tekintették bűnösnek, aki a megegyezést elutasította: miután házasságtörő feleségét átadta a bíróságnak, amely az asszonyt elítélte és kivégezte, gyilkosság vádjával bepanaszolták Balázst a vikárius törvényszéke előtt. Uott, vol. 64, fol. 127rv (1519, erdélyi em.). Vö. Tringli, Fehde und Gewalttätigkeit.

588 A korabeli jogban nem létezett a közvád fogalma és gyakorlata, így csak a sértett emelhetett vádat. A részvétel a bírói eljárást lezáró kivégzésben ennek a magánvádas felfogásnak a szimbolikus bemutatását szolgálta. A közvád-magánvád különbségére: Mezey

Barna (szerk.), *Magyar Jogtörténet*, Budapest 2007, 357–58. A bíróság akkor ragaszkodott a sértett fél közreműködéséhez, ha az idegen volt, akit ilyen esetekben rendszerint valahol útközben raboltak ki, és a latrokat a közeli településen fogták el. Mivel a sértett nem volt tagja a közösségnek, amelynek nevében a helyi bíróság ítélkezett, részt kellett vennie a kivégzésben is: „Mivel a falusiak semmit sem találtak a latornál, amit elfogóitól vett volna el, őt kényszerítették arra, hogy akassza fel." ASV SPA vol. 2bis, fol. 146r.

589 Némely késő középkori falu pallosjogára, illetve a falu széke által a halálbüntetés kiszabásának gyakorlatára lásd Szabó István, *A magyar falu*, Budapest 1969, 94.

590 „cum autem idem exponens ipsum latronem ad locum mortis produxit unacum prefato iudice et laicis, dixit latro ad exponentem: Peto amore dei, ut non me suspendas, sed solum ascende et capistrum ad patibulum liga et recede, quia peccavi in te, sed potius intercede pro me ad dominum. Exinde idem exponens vi compulsus scalam ascendit et capistram ligavit ad patibulum et descendit recessitque ab eodem, post hoc idem latro fundens preces ad populum, ut pro eo intercedent ad dominum, et post hoc idem latro seipsum de scala proiecit et suspendit morte subsequta." ASV SPA vol. 2bis, fol. 146r (1440, győri em.).

591 A két egyforma kérelem a két klerikus tollából: ASV SPA vol. 20, fol. 87v–88r (1471. szeptember 4.) és vol. 22, fol. 103r (1471. szeptember 21).

592 A Penitenciárián 11 ilyen eset olvasható az 1440–1523 közötti időszakból.

593 „...quod audiens prefatus hospes eundem Nicolaum de talibus verbis pro eo, quod prefatus exponens presbyter est, amicabiliter reprehendit..."; „... quod audientes quidam eorum socii dictum Nicolaum de talibus et maxime adversus presbyterem inhoneste prolatis repprehenderunt... " Uo., vol. 73, fol. 655rv (1525, győri em.).

594 *The Register of a Convent Controversy*, 120, 189.

595 ASV SPA vol. 66, fol. 25v–26r (1520, egri em.).

A Dózsa-felkelés arcai: tabuk és emlékezet 1514 mítoszaiban

596 ASV SPA vol. 59, fol. 72rv.

597 A „kollektív cselekvés", illetve a „kollektív erőszak" tekintélyes nemzetközi irodalmának és elméleteinek történeti áttekintésére és kritikai elemzésére lásd Clark McPhail, *The Myth of the Madding Crowd*, New York 1991.

598 A témának szentelt egyetlen monográfia külön fejezetben tárgyalja a korabeli jobbágyság helyzetét. Barta Gábor – Fekete – Nagy Antal, *Parasztháború 1514-ben*, Budapest 1973, 42–59.

599 E téren először az ír hadtörténész John Keegan alkotott újat, aki a hadtudományos csataleírások helyett a részt vevő közkatonák tapasztalatainak és nézőpontjának megjelenítésére törekedett narratív források segítségével. John Keegan, *The Face of Battle. A Study of Agincourt, Waterloo, and the Somme*, London 1976. Magyarul: *A csata arca. A közkatonák háborúja (1415–1976): Agincourt, Waterloo és a Somme*, Budapest 2000. Keegan nyomdokán haladva a totális háború kultúrájára újabban lásd: Stephane Audoin-Rouzeau – Annette Becker, *1914–1918. Az újraírt háború*, Budapest 2006. Az új hadtörténetírás hazai recepciójára lásd a *Korall* társadalomtörténeti folyóirat A háború állapota c. számát. *Korall* 33 (2008).

600 Az 1956 utáni elfojtásról, majd a kibeszélési hullámról 1989-et követően lásd Kövér György, Források, értelmezések, történelmek, in: uő, *A felhalmozás íve*, Budapest 2002, 391. A trauma történetírásban használatos jelentéseire lásd: Erős Ferenc, Trauma és történelem, in: uő, *Trauma és történelem (Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus írások)* Budapest 2007, 13–26.

601 Claude Lévi-Strauss, *Szomorú trópusok*, Budapest 1994, 289.

602 Hilmar Sack, *Der Krieg in den Köpfen. Die Erinnerung and den Dreißigjährigen Krieg in der deutschen Krisenerfahrung zwischen Julirevolution und deustchem Krieg*, Berlin 2008. A kulturális és kommunikatív emlékezet Jan Assmanntól származó megkülönböztetésére lásd Jan Assmann, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Budapest 1999, 49k.

603 Péter, *A reformáció*, 73.

604 Robert W. Scribner and Tom Scott (eds), *The German Peasants' War. A History in Documents*, London – New Jersey 1991, doc. no. 149.

605 Vö. Brandenburgi György és Kázmér őrgrófok szerzőségével: Edict on the Preaching of the Gospel after the Peasants' War, 30 August 1525. Uott, doc. no. 162.

606 Ezzel ellentétben a huszita eretnek és a lázadó egybemosása mintha megtörtént volna. Erre utaló jel, hogy – amint Szerémi György írja – Lőrinc barátot a nála talált szent ostyával együtt ítélték halálra. A szent ostyát a husziták hordozták a mellükön, tehát mint huszitát égették el máglyán. Szerémi György, *Magyarország romlásáról* (Monumenta Hungarica 5) Budapest 1961, 70.

607 A kora újkori parasztlázadások és kurucmozgalmak leverésének Dózsára emlékeztető motívumaira lásd Tóth G. Péter, A lator teste és a lator test. A bűnösség kultúrája a kora újkori Magyarországon és a büntetés-emlékeztetés problémája, *Korall* 5–6 (2001) ősz–tél, 157. A késő középkori és kora újkori kivégzések és Krisztus kereszthalálának összekapcsolódására a kortársak érzékelésében lásd Valentin Groebner, *Defaced. The Visual Cultures of Violence in the Late Middle Ages*, New York 2004, 99–104.

608 Csukovits, *Középkori magyar zarándokok*, 188.

609 Szűcs, A ferences obszervancia, 235–36, az obszerváns kolostorok és a felkelés gócpontjainak egybeesésére 243–44; A felkelés és a korai reformáció központjainak térbeli azonosságára: Szűcs, Ferences ellenzéki áramlat, 426.

610 Lásd a felkelés okmánytárát: *Monumenta rusticorum in Hungaria rebellium anno MDXIV*, ed A. Fekete Nagy – V. Kenéz – L. Solymosi – G. Érszegi (Publicationes Archivi Nationalis Hungarici II. Fontes 12) Budapest 1979.; Stephanus Taurinus Olomucensis, *Stauromachia, id est Cruciatorum Servile Bellum*, ed Ladislaus Juhász, Budapestini 1944 (magyarul: Taurinus István, *Paraszti háború*, ford. Geréb László, Budapest é. n.). Noha csak 1519-ben jelent meg Bécsben, a szerző ajánlásából kiderül, hogy már jóval korábban hozzáfogott az íráshoz.

611 Itt a lehetséges mítoszdefiníciók közül Jan Assmannét használom, aki a jelent és a kulturális emlékezetet megalapozó történeteket tekinti mítoszoknak. „Az a múlt, amely megalapozó történetté szilárdult és bensővé lett, attól függetlenül mítosz, hogy koholt-e vagy tényszerű. [...] A mítosz olyan történet, melyet az embernek önmagáról és a világról való tájékozódása végett beszélnek el amolyan magasabb rendű igazságként, amely nem egyszerűen megállja a helyét, hanem túl ezen normatív igényeket is támaszt és alakító erővel bír". 76–78. A mítoszképzés folyamata tehát az egyéni vagy kollektív emlékek alaptörténetekre fordítása, ami nem kérdőjelezi meg ugyanakkor az eseményekké konstruált múltbeli történések realitását.

612 Egyikük pedig, Bihari Miklós a felkelés idején még csak diák volt, de a kérelmezés idején 1523-ban már a bihari plébániatemplom oltárigazgatója.

613 *Magyar Törvénytár*, 1514. évi törvények, 48. artikulus: „presbyteri scelerati inquirantur...."

614 P. Monay Ferenc, *Római magyar gyóntatók*, Róma 1956. A jubileumi években évente egy-kétszázezer zarándok kereshette fel az 1500 körül kb. ötvenezer lakosú Rómát. Peter Partner, *Renaissance Rome, 1500–1559. A Portrait of a Society*, California 1976, 65.; Csukovits, *Középkori magyar zarándokok*, 143–48.

615 A pápai gyóntatók által Rómában vagy egyéb kegyhelyen a gyónásról, illetve a sokszor ezzel összekapcsolódó zarándoklat elvégzéséről kiállított igazolást nem ismerek. Funkciójukban hasonlóak a búcsúlevelek, amelyeket az egyház a világi hívek lelki igényeit kielégítve a 14. századtól nagy mennyiségben bocsátott ki, abban különbözve, hogy ezt igazságszolgáltatási hatalma és gyakorlata keretében tette, s a lelki javak osztását a – jótékony vagy

kegyes célokra szánt – adakozás aktusához kötötte (ám szintén csak a gyónás által lehetett az „indulgenciát aktivizálni", vagyis a feloldozási folyamatot megindítani). A 15. század végén már sokszor nyomtatott űrlap formájában kibocsátott jubileumi és keresztes búcsúlevelekre lásd Borsa Gedeon, A török ellen Magyarországon hirdetett 1500. évi búcsú és az azzal kapcsolatos nyomtatványok, in: *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve* 1960, 241–79. Az adományok és/vagy a kegyes gyakorlatok fejében osztott búcsúlevelekben elnyerhető lelki kiváltságokat (pl. gyóntatóválasztással egybekötött teljes bűnbocsánatot egyszer az életben és a halál óráján) a hívek kérelem útján folyamatosan beszerezhették a Penitenciária felső hivatalától, a főpenitenciárius által jegyzett ún. gyóntatási levelekkel (litterae confessionaliae). A búcsúlevelek sokféleségére, teológiájára és széles körű társadalmi gyakorlatára lásd bővebben Robert N. Swanson, *Indulgences in Late Medieval England: Passports to Paradise*, Cambridge 2007.

616 A korban az egyházi és világi bírósági eljárások személyes vádak és feljelentések alapján indultak, szemben a később elterjedő ex officio eljárásokkal. Mezey Barna (szerk.), *Magyar Jogtörténet*, Budapest 2007, 357–58.

617 Kamonci Balázs bodrogi főesperes kérelme: „dubitat tamen ab aliquibus simplicibus et iuris ignaris et ipsius oratoris forsan emulis asseri [...], ad quorum ora obstruenda supplicatur... " ASV SPA vol. 70, fol. 34rv. Pellérdi Benedek pap kérelmében a fenti bevett formulán túl egy beszédes betoldás: „ut ab aliquibus asseritur". Uott, vol. 63, fol. 38r–39r.

618 A világi hívek és plébánosaik konfliktusaira lásd a Papi szerepek és gyilkosságok c. fejezetet.

619 A kérelmezést követő további kúriai vizsgálatra utal Wolconz Imre megjegyzése: „amelyről a bíráknak majd bővebben beszámol". ASV SPA vol. 66, fol. 24v-25r. Lásd erre bővebben a papgyilkosságot elkövetők személyes kérelmezésének kérdését a Papi szerepek és gyilkosságok c. fejezetben.

620 ASV SPA vol. 63, fol. 38r–39r.

621 ASV Armadio XXXII, vol. 61, fol. 107v (1522. február 22.). Életrajzára lásd Udvardy József, *A kalocsai érsekek életrajza (1000–1526)*, Köln 1991, 426–67. A szakirodalom nem tud pappászentelési szándékáról, amire aztán 1523-as kalocsai érseki kinevezésével minden bizonnyal már nem is került sor.

622 ASV SPA vol. 70, fol. 34rv. (1522. szeptember 17.). Kérelmében a kalocsai káptalan bodrogi főesperesének (archidiaconus Bodrogiensis in ecclesia Colociensi) nevezi magát. Javadalmát 1515 körül szerezhette. Amikor Frangepán Gergely kalocsai érsek (1503–1520) végrendeleti végrehajtójának nevezte ki 1520-ban, egyúttal a bácsi kormányzói tisztséget is betöltötte. Udvardy, *A kalocsai érsekek*, 417. Rokona volt Kamonci Lőrinc kalocsai kanonoknak (1515). Udvardy József, *A kalocsai főszékeskáptalan története a középkorban*, Budapest 1992, 95. Talán szintén rokona volt az a Kamonci Balázs, aki a huszita „eretnekség" útjáról letérve az 1460-as években már bácsi prépost és kalocsai officiális. (Uott, 39; MOL DF 252050; Szalkai Balázs, A boszniai és a magarországi minoriták krónikája, in: *A magyar középkor irodalma*, Budapest 1984, 667–68.)

623 ASV SPA, vol. 63, fol. 74rv (1518. április 9.).

624 Uott, vol. 59, fol. 424r (1515. augusztus 25.). Allegátusi kinevezése: *Monumenta rusticorum*, 22–23.

625 Lásd a fejezet első jegyzetét.

626 Philippe Lejeune, *Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatott tanulmányok*, Budapest 2003, 20.

627 „Reverendissimi in Christo patris dei gratia Thome tituli Sancti Martini in Montibus sancte Romane Ecclesie Cardinalis".

628 Például a szerző azt állítja, hogy „tudatlanságában" hamisított, ugyanakkor a kapitány tudta, hogy tiltott dolgot cselekszik. Bizonyára pedig nem tudatlan az, aki képes ilyen bonyolult irat hamisítására.

629 1514. évi 13–14. törvénycikk rendelkezett a megbüntetendők köréről, a 33. törvénycikk pedig a vétkeseket felkutató bizottságok felállításáról. *Corpus Juris Hungarici.*

630 Uott, 1514. évi 48. artikulus.

631 Némi fényt vet talán a kúriai hivatalnokok tájékozottságára is a magyarországi felkelést illetően, hogy a kérelmekben 1518-ra az „atrocissima rabie cruciferorum", illetve

az „atrocissima rabie rusticanae tyrannidis" kifejezések állandósultak.

632 „cum alias dictus orator tempore cruciferorum in partibus illis tunc vigentium unacum nobilibus huiusmodi provincie in quodam illorum conflictu interesset et in huiusmodi cruciferorum vim vi repellendo et se necessarie defendendo nec alias mortis periculum evitare valens absque alia eiusdem oratoris culpa quandam religiosum et alterum secularem in eodem conflictu existentes percussit et vulneravit, quorum aliter videlicet secularis ab humanis decessit, si vero religiosus huiusmodi decesserit nec ne, ignorat". ASV SPA vol. 70, fol. 358v (1523). Pöstyéni Gergely az üresen álló váradi püspökséget maga kormányozta, és irányította a felkelők elleni harcot Bihar vármegyében. Utóbb Szapolyai János az országbírói méltósággal (1527–1538) jutalmazta működését. Márki Sándor, *Dósa György 1470–1514* (Magyar Történeti Életrajzok) Budapest 1913, 357–58. Pöstyéni Gergely fia, Ferenc tanítójának vallotta magát Szerémi György is, aki 1514 után Perényi Ferenc erdélyi püspök káplánjaként szolgált Váradon. (Szerémi, *Magyarország romlásáról,* 17, 161). István deák ezt megelőzően lehetett Ferenc tanítója. Kérelme szerint Budán védte meg a serdülőkorú fiú életét, akinek apja ellenségei törtek bosszúból az életére.

633 ASV SPA vol. 64, fol. 111rv (1519. április 19.). Nagyhatvan azonos Hatvan mezővárosával Heves megyében.

634 Uott, vol. 70, fol. 358v–59r (1523. április 2.)

635 *Monumenta Rusticorum,* 47.

636 Szűcs Jenő, Dózsa parasztháborújának ideológiája, *Valóság* 15 (1972) 12–39.

637 ASV SPA vol. 66, fol. 52rv (1520. március 28.). Koppánd nemesi falu Torda megyében (Copăceni, Románia).

638 MOL DL 24352. A Koppándiak a 16. század elején az elszegényedés útjára léptek, több birtokukat kényszerültek zálogba adni. A lecsúszást tanulással próbálták ellensúlyozni: Gergely testvére Márton 1516-ban a krakkói egyetemre járt. Tonk, *Erdélyiek egyetemjárása,* 85.

639 Móré Ferencnél: „pro domestica libertate conservanda"; Várdai Ferencnél: „conflictibus et bellis iustis pro defensione patrie [...] armatus interfuit. A paraszthadak kegyetlenségére lásd Taurinus, *Paraszti háború,* passim, pl. 27. A pálosok 16. század eleji rendtörténeti krónikája (Vitae fratrum) is a nemesi nézőpontból ábrázolja az eseményeket. Gyöngyösi Gergely, *Arcok a magyar középkorból* (Magyar Ritkaságok) Budapest 1983, 242–43.

640 Jog és erőszak kapcsolatára a késő középkori magyarországi jogszokásban és eljárásjogban lásd részletesebben Tringli, Fehde und Gewalttätigkeit és Tringli, Jagelló-kori levelesítő jegyzék.

641 ASV SPA vol. 3, fol. 397v–398r (1452, csanádi em.). Berekszói Péter talán a Temes megyei berekszói Hagymás családból származott, de egyéb említését nem találtam.

642 „pro patria iuvanda et fide tuenda" – Bak Gáspár jellemzi így a Hunyadi Mátyás oldalán a „cseh eretnekek", vagyis a husziták ellen folytatott harcait. ASV SPA vol. 17, fol. 255v–56r (1469). Berendi Bak Gáspárra lásd a 253. jegyzetet.

643 Lásd például Kunics András, Zágráb egyházmegyei klerikus kérelmét: „in multis conflictibus contra Christianos et alios, in quibus multi interfecti et trucidati fuerunt contra tamen eius voluntatem interfuit, neminem tamen interfecit". ASV SPA vol. 32, fol. 136r (1483).

644 Taurinus, *Paraszti háború,* 64–66. Vö. Tóth, A lator teste, 149–54.

645 ASV SPA vol. 70, fol. 358v–59r.

646 ASV SPA vol. 73, fol. 157rv–58r.

647 Taurinus és Kaschach is a fraus (csalás, álnokság) latin kifejezést használja. Taurinus, *Paraszti háború,* 21–22. Latinul: Taurinus, *Stauromachia,* 12 (352. sor).

648 ASV SPA vol. 63, fol. 34rv.

649 Arról, hogy a városbírót megöli Székely János, a keresztesek erdélyi kapitánya, egy királyi adománylevél tudósít 1520-ból. *Monumenta rusticorum,* no. 383. Polner Antal testvére Polner Gábor, domonkos fráter, boszniai püspök és kolozsmonostori apát volt. Végrendeletében (1501) gazdag adományt tett a segesvári domonkosok javára, amelyet rokonsága nem akart teljesíteni. Végül Polner Antal volt az, aki rendezte a perbe torkolló vitát, s adományai fejében a barátok örökmisét tartottak lelki üdvéért. Romhányi, Egy régi-új forrás, 237.

650 ASV SPA vol. 59, fol. 72rv.

651 Uott, fol. 63, vol. 38r–39r (1518. március 27).

652 Lásd Steven E. Barkan – Lynne L. Snowden, *Collective Violence*, Boston 2001. c. áttekintését a kollektív erőszak legfontosabb értelmezéseiről, köztük az irracionális-racionális modellről.

653 ASV SPA vol. 66, fol. 24v–25r. (1520). Kényszer alatti csatlakozás motívuma szerepel még Mening István diák, Pellérdi Benedek pap, Canimich Kelemen pap már tárgyalt történetében és Bodonyi György domonkos szerzetes a továbbiakban említett elbeszélésében.

654 Uott, vol. 63, fol. 206v–7r (1518. május 9., zágrábi em.). Halas falu Keve megyében.

655 *Magyar Törvénytár*, 1514/60. cikkely.

656 Szűcs, Dózsa parasztháborújának ideológiája, 34, 36.

657 ASV SPA vol. 62, fol. 57v–58r (1517. április 5., pécsi em.).

658 Uott, vol. 63, fol. 38r–39r (1518. március 27.).

659 Nagylakot május 22–24. között ostromolta a Dózsa vezette sereg, innen haladt kelet felé tovább a Maros két oldalán Solymos majd Arad felé. Itt a mezőváros meghódolt, de a káptalan ellenállt, a védőket kiéheztették. Barta – Fekete Nagy, *Parasztháború*, 85, 97.

660 Kérelmében Szentlászló német neve, Groslassel szerepel.

661 MOL DL 36402; DL 36400; DL 67263.

662 1517–1518-ban püspöki vikáriusként működött a gyulafehérvári udvarban. Várdairól sorait lásd: Taurinus, *Paraszti háború*, 61–62.

663 ASV SPA vol. 70, fol. 34rv (1522. szeptember 17.).

664 Ez szintén általános jellemzője a katonai erőszak emlékezetének: „A háborús erőszak dolgában a katonák gyakran hajlamosak lényeges elemek elhallgatására. Tény, hogy minden tanúságtételük hangsúlyozza a csataterek mély iszonyatát. Azonban mindig a névtelen, vak brutalitás került előtérbe, vagyis egy azonosított felelősség nélküli, és éppen ezért felmentő erőszak. A személyközi erőszak ezzel szemben, mely természeténél fogva tartós bűnösséget alapoz meg, a tanúságtételekben alig van jelen, vagy éppenséggel hiányzik is." – írja a francia szerzőpáros az első világháborús visszaemlékezésekről. Audoin-Rouzeau – Becker, *1914–1918*, 41–42.

„Felvettem ruhájukat és köztük éltem": pogány-keresztény imposztorok

665 Hegyi Klára, Etnikum, vallás, iszlamizáció. A budai vilájet várkatonaságának eredete és utánpótlása, *Történelmi Szemle* 40 (1998) 229–56.

666 Lásd például Engel Pál, A török dúlások hatása a népességre: Valkó megye példája, *Századok* 134 (2000) 267–321.

667 *Kimondhatatlan nyomorúság. Két emlékirat a 15–16. századi oszmán fogságról*, kiad. Fügedi Erik, Budapest 1976.

668 Csukovits Enikő, Csodás szabadulások a török fogságból, *Aetas* 20 (2005) 4. sz. 78–89.

669 Natalie Zemon Davies, *Trickster Travels. A Sixteenth-century Muslim between Worlds*, New York 2006.

670 Cemal Kafadar, *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State*, Berkeley 1995.

671 David Reuveni kalandjaira lásd Miriam Eliav-Feldon, Invented Identities: Credulity in the Age of Prophecy and Exploration, *Journal of Early Modern History* 3 (1999) 204–232. További irodalmat lásd itt.

672 Natalie Zemon Davis, *Martin Guerre visszatérése* (Mikrotörténelem) Budapest 1999.

673 Az identitáselméletekről lásd Stuart Hall, A kulturális identitásról, in: Feischmidt Mária (szerk.), *Multikulturalizmus. Kultúra, identitás és politika új diskurzusa*, Budapest 1997, 60–85.

674 ASV SPA vol. 28, fol. 214rv (1479). Kravarszko (*Crawarza*) falu Zágráb megyében.

675 „... invictissimi turci christi nominis hostes

perfidi orthodoxe persecutores provinciam illam, que eis propinqua est, crebris incursionibus non sine illius incolarum et inhabitantium dampnum non modico et iactura indies invadant et depredantur plerosque captivos abducentes ac eos in miserabilem servitutem retinentes…". ASV SPA, vol. 68, fol. 231v–32r (1521).

676 További hasonló balesetre klerikusok célba lövése során lásd ASV SPA vol. 2bis, fol. 311v (1442, zágrábi em.).

677 „cum olim maxima multitudo Turchorum et aliorum infidelium regnum Ungarie et partes illas hostiliter invasissent, et magnam et crudelem stragem in christianos et presertim in presbiteros fecissent illosque diversis penis interfecissent; prefatus exponens per nimio terrore credens securius mortem evadere habitum ordinis fratrum predicatorum sibi fieri fecit, illumque propria motu induit et conventum Sancti Nicolai de Zegedino dicte diocesis intravit…". ASV SPA vol. 2, fol. 221v.

678 *Mátyás király levelei 1460–1490*, kiad. V. Kovács Sándor (Magyar levelestár) Budapest 1986, no. 61. A király az Aragóniai János bíborosnak, Magyarország római ágensének írott levelében azt fejtegeti, hogy az elnéptelenedést betelepítéssel szeretné pótolni. Engel, A török dúlások.

679 „nulli habitatores existant sed aut a turchis capti et in captivitatem deducti fuerunt, aut ad alienas partes ad fugiendum dictorum turchorum manus se transportaverunt ita, quod in illis partibus testes super premissorum verificatione non reperientur, ipseque exponens casualiter duos peregrinos in Romana Curia reperierit, qui de premissis plenarie sunt informati". ASV SPA vol. 17, fol. 210v–11r (1469, bácsi em.).

680 „ipse olim contra Thurcos fidei ortodoxe inimicos, predicte fidei deffensionem dimicaret, a dictis Thurcis captus et diris carceribus mancipatus ita, quod per vim et metum, qui cadere potuit in constantem virum, suam fidem abnegavit et cum ipsis cibo, potu, loquela conversatus est…". ASV SPA vol. 15, fol. 80r (1467, kalocsai em.). Bak Gáspár klerikus szintén Jajca alatt harcolt a fogságot elkerülve (uott, vol. 17, fol. 255v–56r, 1469, csanádi em.). Berendi Bak Gáspár szepesi prépostra (1464-től) lásd a 253. jegyzetet. Berekszói Péter Hunyadi Jánossal harcolt „a tengernél a hitetlenek ellen" (uott, vol. 3, fol. 397v–98r, 1452, csanádi em.).

681 Magyarországi György barát emlékirata a törökök szokásairól, viszonyairól és gonoszságáról, in: *Kimondhatatlan nyomorúság*, 23, 60–61.

682 Uott, 36–39. Ő maga hosszú raboskodása után szabadulási szerződéssel megváltotta gazdájától a szabadságát.

683 István fia Márton: ASV SPA vol. 3, fol. 397v (1452, zágrábi em.); Clokocz: „olim captus a turcis ac per septem annos detentus existeret et postmodum deo favente ab eisdem liberatus et ad patriam reversus…" (Uott, vol. 48, fol. 536r, 1500).

684 ASV SPA vol. 32, fol. 136r (1483, zágrábi em.).

685 „…cum vero quidam Johannes Gubernator regni Vngarie exercitum penes mare contra infideles haberet, dictus exponens in dicto exercitu fuit et ibidem quamplures turcos sive […] bulgaros viros et mulieres cum parvulis manu propria interfecit, quandam etiam mulierem puerum lactantem manu propria interfecit et puerum etiam mortuum exinde credit…". ASV SPA vol. 3, fol. 397v–98r (1452, csanádi em.).

686 ASV SPA vol. 17, fol. 255v–56r (Bak Gáspár szepesi prépost, 1469, csanádi em.); vol. 3, fol. 173v (Garai Kelemen zágrábi kanonok, 1450, zágrábi em.).

687 „… et ad quosdam paganos se contulit, ubi fingens se paganum matrimonium cum quadam pagana Axpianna religione aliena secundum illorum morem et ritum contraxit et consumavit, postmodum vero timens, ne in eorum notitiam veniret se Christianum esse, et propterea ab eisdem interfici conscientieque scrupulo ductus dicta pagana relicta ad romanam curiam iter arripuit, in qua est de presenti…". ASV SPA vol. 55, fol. 196r (1510, erdélyi em.).

688 Hegyi, Etnikum, vallás.

689 ASV SPA vol. 3, fol. 379v–80r (1452, váci em.).

690 ASV SPA vol. 3, fol. 128r (Sount Balázs pap, 1450, bácsi em.).

691 ASV SPA vol. 57, fol. 697v (1512, csanádi em.).

692 Davis, *Martin Guerre.*

693 „et postea ipse Stephanus ad turchas se fecerat habitum illorum gestando ac cum illis Christianorum loco[s] invadendo et depredando, ac forsan [civitatem] Velike nuncupatum eisdem turcis tradendo". Ezt első, a Penitenciáriához beadott kérelmében írta. ASV SPA vol. 106, fol. 667v–68r (1541, zágrábi em.). Kasztellánfi Fruzsina vitézlő Szentléleki Kasztellánfi János és Ősy Borbála lánya. Kasztellánfi János királyi adószedő és királyi kapitány (udvari huszár) Szlavóniában II. Lajos, majd I. Ferdinánd király zsoldjában. (II. Lajos király számadási könyve, 162.; Pavao Maček – Ivan Jurković, *Rodoslov Plemića I Baruna Kaštelanovića od Svetog Huda (od 14. do 17. stoljeća),* Slavonski Brod 2009, 152–61); Ferdinánd király melletti szolgálataira lásd: *Monumenta Habsburgica Regni Croatiae Dalmatiae Slavoniae,* vol. 2 (1531–1540), ed Emilij Laszowski, Zágráb 1916, 36, 72, 80, 105–6. etc. Fruzsina második kérelme hatására 1542-ben a pápa utasította Erdődy Simon zágrábi püspököt az eljegyzés érvénytelenítésére. Maček – Jurković, *Rodoslov Plemića I Baruna Kaštelanovića,* 180–181. Köszönöm Pálffy Gézának a Kasztellánfiakról szóló horvát genealógiai irodalmat. Az udvari huszárok intézményéről szintén ő írt: Pálffy Géza, Mi maradt az önálló magyar királyi udvarból Mohács után?, in: G. Etényi Nóra – Horn Ildikó (szerk.), *Idővel paloták... Magyar udvari kultúra a 16–17. században,* Budapest 2005, 45–59, 50.

694 Johannes de Morono, modenai püspök (1536–1542). *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevii,* vol. 3 (1503–1592), ed Conradus Eubel, Monasterii 1923, 252.

695 Második kérelmét az Apostoli Dataria hivatalához juttatta el, amelyet a válaszul kiadott pápai brévéből ismerünk: ASV Dataria Apostolica, Brevia Lateranensia, vol. 33, fol. 76rv–77rv.

696 „dicta uxor sua nescitur quo spiritu nisi diabolico ducta ipso oratori a patria tunc absente bonis suis omnibus seu illorum parte venditis a domo sua aufugit, et ad civitatem Bude partes infidelium se contulit ac in eadem civitate cuidam Turco se matrimonialiter copulavit..." ASV SPA vol. 121, fol. 64rv (1548, váradi em.). Tétényi István budai polgár esetére, aki régi patríciuscsaládból származott, majd a török alatt szpáhivá lett (és ezáltal adómentességet élvezett), mégis 1543-ban főbíróvá választották: Kubinyi András, *Tanulmányok Budapest középkori történetéről,* Budapest 2009, 2. kötet, 547, 619.

697 *Mátyás király levelei,* no. 61.

698 Péter Katalin a kora újkori házasságokat vizsgálva szintén arra jutott, hogy – az arisztokrácia és a jobbágyság köreiben egyaránt – a mindenáron házasodás szokása érvényesült. Egyáltalán nem volt szokatlan például, hogy gazdag és befolyásos arisztokrata özvegyek – számunkra érthetetlen motivációktól hajtva – messze rangon alul házasodtak újra. Péter, *Házasság a régi Magyarországon.*

699 Péter Podgorjéről vagy Podgradjéről (*de Podagaris*): ASV SPA vol. 48, fol. 485rv; Piscete Bálint Topliceről: uott, vol. 48, fol. 490r; Bukonics Miklós Likáról: uott, vol. 48, fol. 507r; Clokocz Illés: uott, vol. 48, fol. 536r.

700 ASV SPA vol. 3, fol. 277r (1452, bácsi em.)

701 ASV SPA vol. 3, fol. 370rv (1453, egri em.). Az Erzsébet királyné által 1440-ben Magyarországra hívott Jan Giskra huszita cseh zsoldoskatona a Felvidéken önálló uralmat épített ki, befolyásának Hunyadi Mátyás vetett véget 1462-ben.

702 Audoin-Rouzeau – Becker, *1914–1918,* 45–51, 84–85.

703 ASV SPA vol. 54, fol. 708v-9r (1508, kalocsai em.)

704 A török elleni kifejezett támadásról beszélnek: ASV SPA vol. 5, fol. 417rv (nemes Lovicsi Pál zágrábi kanonok, vaskai főesperes, 1458); vol. 3, fol. 397v–98r (nemes Berekszói Péter, 1452, csanádi em.)

705 ASV SPA vol. 3, fol. 397v-98r (1452, csanádi em.)

706 ASV SPA vol. 10, fol. 219r (1462, esztergomi főem.). A husziták elleni felvidéki harcokról szóló elbeszélésekben a kereszténység mellett a „haza védelme" is nagyon hangsúlyosan jelenik meg. Pl. „Fodor Mihály pap egykor fiatalkorában, amikor cseh és egyéb eretnekek támadtak az országra, és rengeteg házat felégettek, szőlőket és mezőket dúltak fel, a lakosságot elnyomták és szolgaságra vetették, önként fegyvert fogunk ellenük." (ASV SPA vol. 15, fol. 77r, 1467, egri em.)

707 ASV SPA vol. 134, fol. 194v–95r (1453, esztergomi főem.). Novák Nyitra megyei falu.

708 A lakosság elleni kegyetlenségek és a tömeges szexuális erőszak a modern háborúk kollektív emlékezetéből teljességgel hiányoznak. Audoin-Rouzeau – Becker, *1914–1918*, 44–45. A 20. század állóháborúiban a klasszikus értelemben vett csata megszűnt és a civil lakosság is folyamatosan ki volt téve a személytelen háborús erőszaknak, illetve a győztes ellenség kegyetlenkedéseinek. Ezzel szemben korszakunkban a lakosság inkább attól szenvedett, hogy a béke és háború ideje kevéssé különült el. A mindennapokat egyfelől a határ menti török–magyar portyák, másfelől a hatalmaskodások, továbbá nemcsak az ellenséges, de a fizetetlen saját katonaság fosztogatásai dúlták fel. Pl. „A királyné által a haza védelmére rendelt cseh zsoldosok a parancsot megszegve védelem helyett támadásba fogtak a környéken, nem kímélvén sem az özvegyeket, sem a szüzeket, sem az árvákat, sem a nemeseket és a nem nemeseket, sem az egyházakat és az egyházi személyeket, hanem mindenkit különbség nélkül, aki kezük közé került, embertelenül megbüntettek és javaikat elvették." (A trónutódlás körüli belviszályokban Erzsébet királyné 1440-ben Jan Giskrával az élen cseh zsoldosokat hívott segítségül). A fosztogató cseh zsoldosok ellen a helyi lakosság ellentámadást indított, háborúskodásuk a környék felégetésével járt (ASV SPA vol. 2bis, fol. 212r, 1441, veszprémi em.). A katonaság fizetetlenségének állandó problémájára lásd még: Bagi Zoltán Péter, Zsold és megélhetés. A német gyalogság a tizenöt éves háborúban, *Korall* 33 (2008) 5–21.

709 Az egyház békességteremtő és fenntartó szerepének megjelenítése régi eredetű, de a késő középkorban és kora újkorban egyre nagyobb hangsúlyhoz jutott. Kora újkori missziós tevékenységük során a jezsuiták előszeretettel nevezték magukat a „béke angyalainak", identitásuk fontos elemévé vált civilizációs és béketeremtő funkciójuk megjelenítése. Jennifer D. Selwyn, *Paradise Inhabited by Devils. The Jesuits' Civilizing Mission in Early Modern Naples*, Aldershot – Roma 2004, 183–86.

Összegzés

710 Robert Cover, Violence and the Word, in: Cover, *Narrative, Violence, and the Law. The Essays of Robert Cover*, ed by Martha Minow – Michael Ryan – Austin Sarat, Michigan 1995, 203–38, 203.

711 A fentieket kiegészíti a tanulmány tézismondata: „A jogértelmezés olyan gyakorlati tevékenység, amelynek az a célja, hogy hihető fenyegetéseket és tényleges erőszakos cselekedeteket generáljon minél hatékonyabban." Uott, 214.

712 Susan Sontag, *Regarding the Pain of the Others*, New York 2003. Ezzel ellenétes a közösségi emlékezés azon gyakorlata, amely a saját hősi halottak nevesítésére, azonosítására törekszik, ezzel mintegy visszaadva létezésüket. Audoin-Rouzeau – Becker, *1914–1918*, 150.

713 Groebner, *Defaced*, 99–104.; A Krisztus-központú kegyességre: Christine Peters, *Patterns of Piety. Women, Gender and Religion in Late Medieval and Reformation England*, Cambridge 2003.; Miri Rubin, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991.

714 Audoin-Rouzeau – Becker, *1914–1918*, 78–86, 94–108.

715 A meddőnek tűnő vita – vajon csökkent-e az erőszak az évszázadok folyamán? – irodalmát összefoglalja a *Crime, History and Societies* c. folyóirat *Longterm trends in violence* című száma, 5 (2001) 7–106. Peter Spierenburgnak az Elias-tézist elfogadó itt kifejtett álláspontjával száll vitába Gerd Schwerhoff, Criminalized Violence and the Process of Civilisation. A Reappraisal, *Crime, History and Societies* 6 (2002) 103–126.

716 Peter Burke a nemesasszonyokat és a nyomdászlegényeket látja a két kultúra közötti, sajátos közvetítő szerepben. *Népi kultúra*, 44, 84.

717 Az istennek irgalmasságáról és ez világnak

háládatlanságáról (1546), in: *16. századbeli magyar költők művei,* kiad. Szilády Áron (Régi Magyar Költők Tára 2) Budapest 1880, 1, 207.

718 Klaniczay Tibor, A magyar reformáció irodalma, *Irodalomtörténeti Közlemények* 71 (1957) 1–2. szám, 12–47, 20–21. Újabban Csepregi Zoltán a minden hívő papságát hirdető lutheri gondolat egyéni kifejezéseként értelmezte Szkhárosi szavait, amit azonban nem találok teljesen meggyőzőnek.

719 Szkhárosi Horvát András, Emberi szerzésről, in: *16. századbeli magyar költők művei,* 1, 227–30. A ferencesekből lett prédikátorokra lásd a 62. jegyzetet. Szkhárosira: Klaniczay, A magyar reformáció irodalma, 20–21.; Péter, *A reformáció,* 68.

720 Mintegy 20 *litteratus* volt a *clericus*ok és *scolaris*ok között. ASV SPA, passim.

721 Úgy vélem, ezt jelzi a ferences tartománygyűlés többször visszatérő azon tiltása az 1530-as években, hogy a kolostorokban ne tanítsanak gyermek diákokat (*pueri scolares*), valamint hogy a diákok ne aludjanak a kolostorban. ETE 2,473, 482, 515. A pálosoknál: Gregorius Gyöngyösi, *Vitae fratrum eremitarum Ordinis Sancti Pauli Primi Eremitae,* ed Franciscus L. Hervay (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Series Nova XI) Budapest 1988, 1516–1519 közötti határozat, 172.

722 Fraknói Vilmos, *Erdődy Bakócz Tamás élete* (Magyar Történeti Életrajzok) Budapest 1899, 9. Ahogy Rabelais korai életrajzírói is úgy gondolták, hogy a szülővárosához legközelebb eső kolostorban, a Seuilly bencéseknél tanulhatott meg gyerekkorában írni-olvasni. Plattard, *Rabelais,* 6.

723 Heltai Gáspárt idézi erre Ács Pál, „hegedűsök, néktek szólok". Hegedűs Márton éneke (1580) – folklór vagy paródia?, in: uő, *„Az idő ósága". Történetiség és történetszemlélet a régi magyar irodalomban,* Budapest 2001, 135.

724 Bucer szintén ahhoz kért pápai levelet, hogy világi pap lehessen. Lásd a 183. jegyzetet.

725 A téma egy ideig – végül az ismertetett következtetésben konszenzusra jutó – vita tárgyát képezte. Korábban ugyanis az a nézet uralkodott, hogy a kolostorokban olyan nyilvános iskolák működtek, amelyeket a nem szerzetesnek készülő világi klerikusok, illetve a laikus diákok is látogathatta. Ez az elképzelés annak a bizonyítatlan legendának a talaján terjedt el, miszerint maga Dante Alighieri a firenzei ferenceseknél hallgatott előadásoknak köszönhette filozófiai műveltségét. Friedrich Wilhelm Oediger, *Über die Bildung der Geistlichen im Späten Mittelalter,* Leiden – Köln 1953, 62–63; Sheffer, *Schools and Schooling,* 52k.; A domonkosokra vonatkozóan: Burkhard Hasenbrink, Latinität als Bildungsfundament, 62–64.

726 An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands. WA 15,(9)27–53, 28k.

727 *Erdélyi Országgyűlési Emlékek,* szerk. Szilágyi Sándor, Budapest 1876, 2,79. A katolikus királyné azt azért kikötötte, hogy Váradon maradjon két kolostor, amelyeket továbbra is a ferences szerzetesek laknak. Vö. Péter Katalin, Az erdélyi magyar iskolázás a 16. és 17. században, in: uő, *Papok és nemesek,* 101. További példák: Sárospatakon a begina házba költözött az 1530-as években a *schola reformata.* Gömöri István, A sárospataki középkori plébániai iskola, in: *A magyar iskola,* 69–86.; A szebeni domonkos kolostorból lutheránus városi iskola lett, a kolozsváriból pedig unitárius (1568): Lupescuné, A Domonkos Rend, 379.; Uő, Két erdélyi domonkos kolostor a reformáció hajnalán, in: *Szentírás, hagyomány,* 224.

728 Mészáros, *XVI. századi városi iskoláink,* 153–58, 156.

729 Békefi, *A népoktatás,* 472.

730 Apáczai Csere Jánosnak az újonnan felépült kolozsvári kollégiumban 1656-ban tartott székfoglaló, eredetileg latin nyelvű beszédének magyar nyelvű kiadása: *Az iskolák fölöttébb szükséges voltáról...,* kiad. Szigethy Gábor, Budapest 1981, 33–34. Idézi – egyéb 17–18. századi kortárs megfigyelésekkel együtt – Péter, Az erdélyi magyar iskolázás, 98.

Források és irodalom

Levéltári, rövidítéssel jelölt források:

ASV Arm. – Archivio Segreto Vaticano, Armadio

ASV Dataria Apostolica, Brevia Lateranensia

ASV SPA – Archivio Segreto Vaticano, Sacra Poenitentiaria Apostolica, Registra Matrimonialium et Diversorum

MOL DF – Magyar Országos Levéltár, Diplomatikai Fényképgyűjtemény

MOL DL – Magyar Országos Levéltár, Diplomatikai Levéltár

Egykorú nyomtatott források:

Gregorius Gyöngyösi: *Declarationes constitutionum ordinis fratrum heremitarum prime heremitae...* cura et opere Gabrielis Sarbak adiuvante Laurentio Weinrich, kézirat.

Gregorius Gyöngyösi: *Directorium singulorum fratrum officialium.* Kézirat. (Köszönettel tartozom Sarbak Gábornak azért, hogy a kiadás előtt álló szövegeket rendelkezésemre bocsátotta.)

Könyvészeti, rövidítéssel jelölt források:

ETE – *Egyháztörténelmi Emlékek a Magyarországi Hitújítás Korából,* szerk. Bunyitay V. – Rapaics R. – Karácsonyi J. – Kollányi F. – Lukcsics J., I–V. kötet, Budapest 1902–1912.

RMK I–III – Szabó Károly – Hellebrant Árpád: *Régi magyar könyvtár,* I–III. kötet, Budapest 1879–1898 (Régi magyar könyvtár III. Pótlások, kiegészítések, javítások) Borsa Gedeon irányításával összeáll. Dörnyei Sándor és Szálka Irma, 1–4. kötet, Budapest 1990–1993.

RMNy – Borsa Gedeon et alii (szerk.): *Régi magyarországi nyomtatványok 1473–1655,* 1–3. kötet, Budapest 1971–2000.

WA – *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe,* Weimar 1883.

Kiadott források és irodalom:

A veszprémi egyház 1515. évi zsinati határozatai, kiad. Solymosi László, Budapest 1997.

Ács Pál: *„Az idő ósága". Történetiség és történetszemlélet a régi magyar irodalomban,* Budapest 2001.

Ács Pál: Katolikus irodalom és kultúra a reformáció századában, *Vigilia* 5 (1995) 360–374.

Apáczai Csere János válogatott pedagógiai művei, kiad. Orosz Lajos, Budapest 1956.

Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban,* Budapest 1999.

Audoin-Rouzeau, Stephane – Becker, Annette: *1914–1918. Az újraírt háború,* Budapest 2006.

Bácskai Vera: *Magyar mezővárosok a XV. században,* Budapest 1965.

Bagi Zoltán Péter: Zsold és megélhetés. A német gyalogság a tizenöt éves háborúban, *Korall* 33 (2008) 5–21.

Bálint Sándor: *Szeged reneszánsz kori műveltsége* (Humanizmus és reformáció) Budapest 1975.

Barkan, Steven E. – Snowden, Lynne L.: *Collective Violence,* Boston 2001.

Barnes, Andrew: The Social Transformation of the French Parish Clergy, 1500–1800, in: Diefendorf, Barbara B. – Hesse, Carla (eds): *Culture and Identity in Early Modern Europe (1500–1800). Essays in Honor of Natalie Zemon Davis,* Michigan 1993, 139–158.

Barta Gábor – Fekete-Nagy Antal: *Parasztháború 1514-ben,* Budapest 1973.

Békefi Remig: *A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig,* Budapest 1910.

Benda Borbála: *Étkezési szokások a 17. századi főúri udvarokban Magyarországon,* Doktori értekezés, Budapest 2004.

Bitskey István: Válaszkísérletek a krízisre: felekezetek az iszlám árnyékában, in: Erdélyi Gabriella – Tusor Péter (szerk.), *Mindennapi választások. Tanulmányok Péter Katalin 70. születésnapjára,* Budapest 2007 (CD), 377–390.

Blickle, Peter: *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhundert auf dem Weg zum Heil,* München 1985.

Bloch, March: *A feudális társadalom,* Budapest 2002 (eredeti megjelenés: 1939).

Bónis György: *A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon,* Budapest 1971.

Bónis György: *Szentszéki regeszták. Iratok a szentszéki bíráskodás történetéhez a középkori Magyarországon* (Jogtörténeti Tár I/1) Budapest 1997.

Boockmann, Hartmut: *Die Stadt im späten Mittelalter,* München 1986.

Borsa Gedeon: A török ellen Magyarországon hirdetett 1500. évi búcsú és az azzal kapcsolatos nyomtatványok, in: *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve* 1960, 241–279.

Borsa Iván: A szenyéri uradalom Mohács előtti oklevelei, *Somogy megye Múltjából* 10 (1979) 59–149.

Bouza, Fernando: *Communication, Knowledge, and Memory in Early Modern Spain*, Pennsylvania 1999.

Brecht, Martin: *Martin Luther*, Bd 1. *Sein Weg zur Reformation (1483–1521)*, Stuttgart 1983.

Brundage, James A.: *Medieval Canon Law*, New York 1995.

Brundage, James A.: *The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts*, Chicago 2008.

Bull, Marcus: *Thinking Medieval. An Introduction to the Study of the Middle Ages*, London 2005.

Bultmann, Cristoph – Leppin, Volker – Lindner, Andreas (hg): *Luther und das monastische Erbe* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 39) Tübingen 2007, 39–56.

Burghartz, Susanna: Disziplinierung oder Konfliktregelung? Zur Funktion städtischer Gerichte im Spätmittelalter: Das Züricher Ratsgericht, *Zeitschrift für Historische Forschung* 16 (1989) 385–408.

Bünz, Enno: Thüringen und Rom. Die systematische Erschliessung der vatikanischen Quellen des Mittelalters und ihre Bedeutung für die mitteldeutsche Landesgeschichte, *Zeitschrift für Thüringische Geschichte* 51 (1997) 187–211.

Bünz, Enno: Thüringens Pfarrgeistlichkeit vor der Reformation, *Historisches Jahrbuch* 124 (2004) 45–74.

Castel, Robert: A nélkülözéstől a kivetettségig – a kiilleszkedés pokoljárása, *Esély. Társadalom és szociálpolitikai folyóirat* (1993) 3. sz. 3–23.

Castel, Robert: *A szociális kérdés alakváltozásai*, Budapest 1996.

Cevins, Marie-Madeleine: *Az egyház a késő-középkori magyar városokban*, Budapest 2003.

Cevins, Marie-Madeleine: *Les Franciscains Observants Hongrois de l'Expansion à la débâcle* (vers 1450-vers 1540), Roma 2008.

Comerford, Kathleen M.: Clerical Education, Cathecesis, and Catholic Confessionalism: Teaching Religion in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, in: K. M. Comerford – Hilmar M. Pabel (eds): *Early Modern Catholicism: Essays in Honour of John O'Malley, S. J.*, Toronto 2001, 241–265.

Conciliorum Oecumenicorum Decreta, ed Alberigo Josephus-Dosetti, Josephus A. et al., Bologna 1973.

Condorelli, Orazio: *Clerigi peregrini. Aspetti guiuridizi della mobilità clericale nei secoli XII–XIV*, Rome 1995.

Cooper, Tim: *The Last Generation of the English Catholic Clergy. Parish Priests in the Diocese of Coventry and Lichfield in the Early Sixteenth Century*, Suffolk 1999.

Corpus Iuris Canonici, ed Emilius Friedberg, Graz 1959.

Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár 1000–1526, szerk. Márkus Dezső, Budapest 1899.

Coss, Peter (ed): *The Moral World of the Law*, Cambridge 2000.

Cover, Robert: Violence and the Word, in: *Narrative, Violence, and the Law. The Essays of Robert Cover*, ed by Martha Minow – Michael Ryan – Austin Sarat, Michigan 1995, 203–238.

Crăciun, Maria: Mendicant Piety and the Saxon Community of Transylvania, c. 1450–1550, in: Maria Crăciun-Elaine Fulton (eds): *Communities of Devotion. Religious Orders and Society in East Central Europe, 1450–1800*, Farnham 2011, 29–70.

Csánki Dezső: *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*, 1–5. kötet, Budapest 1890–1904.

Csepregi Zoltán: *A reformáció nyelve. A magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata alapján*, Akadémiai doktori értekezés, Budapest 2009.

Csukovits Enikő: Bűn és bűnhődés. Vezeklő zarándoklatok a középkori Magyarországon, *Századok* 136 (2002) 303–326.

Csukovits Enikő: Bűn és büntetés a középkori városi gyakorlatban, in: Csukovits Enikő – Lengyel Tünde (szerk.): *Bártfától Pozsonyig. Városok a 13–17. században* (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 35) Budapest 2005, 199–222.

Csukovits Enikő: Csodás szabadulások a török fogságból, *Aetas* 20 (2005) 4. sz. 78–89.

Csukovits Enikő: *Középkori magyar zarándokok* (História Könyvtár, Monográfiák 20) Budapest 2003.

Danto, Arthur C.: Az analitikus történetfilozófia hanyatlása és bukása, in: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 4. A történelem poétikája*, Budapest 2000, 95–109.

Davies, Natalie Zemon: *Martin Guerre visszatérése* (Mikrotörténelem) Budapest 1999.

Davies, Natalie Zemon: *Társadalom és kultúra a kora újkori Franciaországban*, Budapest 2001.

Davies, Natalie Zemon: *Trickster Travels. A Sixteenth-century Muslim between Worlds*, New York 2006.

Davis, Virginia: Rivals for Ministry? Ordinations of Secular and Regular Clergy in Southern England c. 1300–1500, in: W. J. Sheils – Diana Wood (eds): *The Ministry: Clerical and Lay*, (Studies in Church History 26) Cambridge 1989, 99–109.

de Certeau, Michel: *The Practice of Everday Life*, Berkeley 1984.

De votis monasticis iudicium, in: *D. Martin Luther's Werke, Weimarer Ausgabe 1883–1929 (=WA)*, Abt. 1. Schriften, vol. 8, 573–669.

Delumeau, Jean: *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, Hamburg 1989.

Dinges, Martin: Die Ehre als Thema der Stadtgeschichte. Eine Semantik am Übergang vom Ancien Regime zur Moderne, *Zeitschrift für Historische Forschung* 16 (1989) 419–440.

Dinges, Martin: Usi della giustizia come elemento di controllo sociale nella prima etá moderna, in: Marco Bellabarba – Gerd Schweroff – Andrea Zorzi (eds): *Criminalitá e giustizia in Germania e in Italia: pratiche giudiziare e linguaggi giuridici tra tardo medioevo ed etá moderna* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento 11) Bologna ca 2001, 285–327.

Dinzelbacher, Peter: *Angst im Mittelalter, Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung. Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*, Paderborn 1996.

Dixon, C. Scott – Schorn-Schütte, Luise (eds), *The Protestant Clergy of Early Modern Europe*, New York 2003.

Dobrovits Mihály – Őze Sándor: Török hatalom és parasztság a 16. századi Dél-Dunántúlon, Zalai Múzeum 10 (2001) 151–161.

Dömötör Tekla: Erscheinungsformen des Charivari im ungarischen Sprachgebiet, *Acta Ethnographia* 6 (1957) 73–89.

Duggan, Charles: Papal Judges Delegates and the 'New Law', in: Thomas N. Bisson (ed): *Cultures of Power. Lordship, Status and Process in 12th Century Europe*, Philadelphia 1995, 172–199.

Eckhart Ferenc: *A földesúri büntetőbíráskodás a XVI–XVII. században*, Budapest 1954.

Eco, Umberto: *Az új középkor*, Budapest 1992.

Elias, Norbert: *A civilizáció folyamata*, Budapest 1987 (németül: 1939).

Eliav-Feldon, Miriam: Invented Identities: Credulity in the Age of Prophecy and Exploration, *Journal of Early Modern History* 3 (1999) 204–232.

Elm, Kaspar: Die Franziskanerobservanz als Bildungsreform, in: B. Boockmann – B. Moeller – K. Stackmann (hg): *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-hist. Kl. III, 179) Göttingen 1989, 201–213.

Endrei Walter – Zolnay László: *Társasjáték és szórakozás a régi Európában*, Budapest 1986.

Engel Pál: A török dúlások hatása a népességre: Valkó megye példája, *Századok* 134 (2000) 267–321.

Engel Pál: *Magyarország a középkor végén. Digitális térkép és adatbázis a középkori Magyar Királyság településeiről*, MTA TTI, CD-ROM.

Erdélyi Gabriella: A Sacra Poenitentiaria Apostolica hivatala és magyar kérvényei a 15–16. században (1–2. közlemény), *Levéltári Közlemények* 74 (2003) 33–57 és 76 (2005) 63–103.

Erdélyi Gabriella: *Egy kolostorper története. Hatalom, vallás és mindennapok a középkor és az újkor határán* (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 38) Budapest 2005.

Erdélyi Országgyűlési Emlékek, 2. kötet, szerk. Szilágyi Sándor, Budapest 1876.

Erdő Péter: *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés* (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Kánonjogi Posztgraduális Intézet, 3) Budapest 1998.

Erős Ferenc: Trauma és történelem, in: uő: *Trauma és történelem (Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus írások)*, Budapest 2007, 13–26.

F. Romhányi Beatrix: A koldulóbarátok szerepe a XV–XVI. századi vallási megújulásban, in: F. Romhányi Beatrix – Kendeffy Gábor (szerk.): *Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok*, Budapest 2009, 143–155.

F. Romhányi Beatrix: Egy régi-új forrás az erdélyi domonkosok történetéhez, *Communicationes Archeologicae Hungariae* (2004) 235–247.

F. Romhányi Beatrix: *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, Budapest 2000.

Febvre, Lucien: *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century*, Cambridge and London 1982.

Fedeles Tamás: *A pécsi székeskáptalan személyi összetétele a késő középkorban* (1354–1526) (Tanulmányok Pécs történetéből 17) Pécs 2005.

Fedeles Tamás – Sarbak Gábor – Sümegi József (szerk.): *A középkor évszázadai (1009–1543)*, (A pécsi egyházmegye története 1) Pécs 2009.

Fedeles Tamás – Sarbak Gábor – Sümegi József (szerk.), *A pécsi egyházmegye története I. A középkor évszázadai (1009–1543)* Pécs 2009.

Florea, Carmen: The Third Path: Charity and Devotion in Late Medieval Transylvanian Towns, in: Maria Crăciun – Elaine Fulton (eds): Communities of Devotion. *Religious Orders and Society in East Central Europe, 1450–1800*, Farnham 2011, 91–120.

Foster, Marc: *The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer 1560–1720*, Ithaka–London 1992.

Földesi Béla: Adalékok a magyarországi gergelyjárás történetéhez, in: *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 9.*, Budapest 1981, 119–176.

Fraknói Vilmos (kiad.): II. Lajos király számadási könyve, 1525. január 12. – július 16., *Magyar Történelmi Tár* 22 (1877) 45–236.

Fraknói Vilmos, *Erdődy Bakócz Tamás élete* (Magyar Történeti Életrajzok) Budapest 1899.

Fraknói Vilmos, *Werbőczi István életrajza*, Budapest 1899 (reprint 2010).

Frenz, Thomas: *Die Kanzlei der Päpste der Hochrenaissance (1471–1527)*, Tübingen 1986.

Friedrich Wilhelm Oediger: *Über die Bildung der Geistlichen im Späten Mittelalter*, Leiden-Köln 1953.

Fügedi Erik (szerk.): *Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról*, Budapest 1986.

Fügedi Erik: *Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról*, Budapest 1981.

G. Szende Katalin (szerk.): *A magyar iskola első évszázadai* (Az 1000 éves a magyar iskola országos program győri kiállítása, katalógus) Budapest 1996.

Gerevich László (szerk.): *Towns in Medieval Hungary*, Budapest 1990.

Gordon, Bruce: Preaching and the Reform of the Clergy in the Swiss Reformation, in: Andrew Pettegree (ed): *The Reformation of the Parishes. The Ministry and the Reformation in Town and Country*, Manchester–New York 1993, 63–85.

Gowing, Laura: *Domestic Dangers. Women, Words, and Sex in Early Modern London*, Oxford 1996.

Grendler, Paul F.: Le scuole della dottrina cristiana nell'Italia del Cinquecento, in: *Cittá italiane del '500 tra Riforma e Controriforma*, Lucca 1988, 299–312.

Grendler, Paul F.: Schooling in Western Europe, in: Education in the Renaissance and Reformation, ed by Paul F. Grendler in *Renaissance Quarterly* 43 (1990) 775–787, 818–824.

Greschat, Martin: *Martin Bucer: a Reformer and his Times*, Westminster 2004.

Groebner, Valentin: *Defaced. The Visual Cultures of Violence in the Late Middle Ages*, New York 2004.

Gyöngyösi Gergely: *Arcok a magyar középkorból* (Magyar Ritkaságok) Budapest 1983.

Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum Ordinis Sancti Pauli Primi Eremitae*, ed Franciscus L. Hervay (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Series Nova XI) Budapest 1988.

Hall, Stuart: A kulturális identitásról, in: Feischmidt Mária (szerk.): *Multikulturalizmus. Kultúra, identitás és politika új diskurzusa*, Budapest 1997, 60–85.

Harsányi András: *A domonkos rend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen 1938.

Hasenbrink, Burkhard: Latinität als Bildungsfundament. Spuren subsidiärer Grammatikunterweisung in Dominikanerorden, in: Klaus Grabmüller (hg): *Schulliteratur im Späten Mittelalter* (Münsterische Mittelalter Schriften 69) München 2000, 49–76.

Házi Jenő: *Sopron középkori egyháztörténete*, Sopron 1939.

Hegyi Klára: Etnikum, vallás, iszlamizáció. A budai vilájet várkatonaságának eredete és utánpótlása, *Történelmi Szemle* 40 (1998) 229–256.

Heinrich, Gerd: Klosterflucht und Klosterzucht im 15. Jahrhundert. Zur Geschichte Chorins, *Jahrbuch für die Geschichte Mittel-und Ostdeutschlands* 12 (1963) 195–206.

Heltai Gáspár: *Krónika az magyaroknak dolgairól [1575]*, kiad. Kulcsár Margit – Kulcsár Péter (Bibliotheca Historica) Budapest 1981.

Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevii, vol. 3 (1503–1592), ed Conradus Eubel, Monasterii 1923.

Highmore, Ben: *Everyday Life and Cultural Theory: An introduction*, London and New York 2002.

Horváth János: *A reformáció jegyében (A Mohács utáni félszázad magyar irodalomtörténete)*, 2. kiad., Budapest 1957.

Huizinga, Johan: *A középkor alkonya*, Budapest 1979 (eredetileg 1919.)

Illés Pál Attila – Zágorhidy Czigány Balázs (szerk.): *A domonkos rend Magyarországon* (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti konferenciák 3) Piliscsaba 2007.

Ingesam, Per: Danish Marriage Dispensations: Evidence of an Increasing Lay Use of Papal Letters in the Late Middle Ages, in: Kirsi Salonen – Christian Krötzl (eds): *The Roman Curia, the Apostolic Penitentiary and the Partes in the Later Middle Ages*, Roma 2003 (Acta Instituti Romani Finlandiae 28) 129–158.

Kafadar, Cemal: *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State*, Berkeley 1995.

Kagan, Richard L.: *Students and Society in Early Modern Spain*, Baltimore 1974.

Kagan, Richard L.: *Lawsuits an Litigants in Castile, 1500–1700*, Chapel Hill 1981.

Karácsonyi János: *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, 1. kötet, Budapest 1922.

Kathona Géza: *Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből* (Humanizmus és reformáció 4) Budapest 1974.

Keegan, John: *The Face of Battle. A Study of Agincourt, Waterloo, and the Somme*, London 1976. (Magyarul: *A csata arca. A közkatonák háborúja (1415–1976): Agincourt, Waterloo és a Somme*, Budapest 2000.)

Kimondhatatlan nyomorúság. Két emlékirat a 15–16. századi oszmán fogságról, kiad. Fügedi Erik, Budapest 1976.

Kisbán Emil: *A magyar pálosrend története*, Budapest 1938.

Kisbán Eszter: Az étkezések napi rendjének újkori átalakulása és az ebéd. *Magyar Nyelv* 71 (1975) 177–185.

Kiss Réka: Református egyházfegyelmi iratok elemzési ehetőségei – kora újkori példák, in: Fülemile Ágnes – Kiss Réka (szerk.): *Történeti forrás – néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei* (Documentatio Ethnographica 23) Budapest 2008, 316–338.

Klaniczay Gábor: Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században, *Ethnographia* 1986 (97) 257–295.

Klaniczay Tibor: A magyar reformáció irodalma, *Irodalomtörténeti Közlemények* 71 (1957) 1–2. szám, 12–47.

Kollányi Ferenc: *Esztergomi kanonokok 1100–1900*, Esztergom 1900.

Kollányi Ferenc: Visitatio Capituli E. M. Strigoniensis Anno 1397, 1–2, *Történelmi Tár*, Új folyam II, 1901, 71–106, 239–272.

Köblös József: *Egyházi középréteg Mátyás és a Jagellók korában* (Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok 12) Budapest 1994.

Körmendi József: *Annatae e regno Hungariae provenientes in Archivio Secreto Vaticano, 1421–1536,* Budapest 1990.

Kövér György: *A felhalmozás íve,* Budapest 2002.

Kubinyi András: A királyi udvar élete a Jagelló-korban, in: Koszta László (szerk.): *Kelet és Nyugat között. Történeti tanulmányok Kristó Gyula tiszteletére,* Szeged 1995, 309–335.

Kubinyi András: Budai és pesti polgárok családi összeköttetései a Jagelló-korban, *Levéltári Közlemények* 37 (1966) 227–291.

Kubinyi András: Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig (1541-ig), in: Gerevich László – Kosáry Domokos (szerk.): *Budapest története II. Budapest története a későbbi középkorban és a török hódoltság idején,* Budapest 1973, 9–240.

Kubinyi András: *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon,* Budapest 1999.

Kubinyi András: Írástudás és értelmiségi foglalkozásúak a Jagelló korban, in: *Magyar Herold* 1 (1984) 186–208.

Kubinyi András: *Tanulmányok Budapest középkori történetéről,* 1–2. kötet, Budapest 2009.

Kubinyi András: *Változások a középkor végi Magyarországon* (História Könyvtár. Előadások a történettudomány műhelyeiből 2) Budapest 1993.

Kuehn, Thomas: *Law, Family and Women: Toward a Legal Anthropology of Renaissance Italy,* Chicago 1991.

Kuper, Adam: *The Invention of Pprimitive Society: Transformations of an Illusion,* London 1988.

Kurze, Dietrich: Der niedere Klerus in der sozialen Welt des späten Mittelalters, in: Kurze, *Klerus, Ketzer, Kriege und Propheten. Gesammelte Aufsätze,* Warendorf 1996, 1–36.

Leges ecclesiasticae regni Hungariae et provinciarum adiacentium, ed Ignatius Batthyany, 1–3 vols, Albae Carolinae-Claudipoli 1785–1827.

Lejeune, Philippe: *Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatott tanulmányok,* Budapest 2003.

Lévi-Strauss, Claude: *Szomorú trópusok,* Budapest 1994.

Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum, ed Polycarpus Radó OSB, Budapest 1973.

Lindner, Andreas: Martin Luther im Augustinerkloster, in: Lothar Schmelz – Michael Ludscheidt (hg): *Luthers Erfurter Kloster. Das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist,* Erfurt 2005, 59–74.

Logan, Francis Donald: *Runaway Religious in Medieval England (c. 1240–1540),* Cambridge 1996.

Lord Smail, Daniel: *The Consumption of Justice: Emotions, Publicity, and Legal Culture in Marseille, 1264–1423* (Conjunctions of Religion and Power in the Medieval Past) Ithaca, New York–London 2003.

Lukcsics Pál (kiad.): *XV. századi pápák oklevelei,* 1. kötet, V. Márton pápa (1417–1531), Budapest 1931.; 2. kötet, IV. Jenő és V. Miklós pápa (1431–1455), Budapest 1938.

Lupescuné Makó Mária: A domonkos rend középkori erdélyi kolostorainak adattára, *Történelmi Szemle* 46 (2004) 3–4. sz. 339–384.

Lupescuné Makó Mária: Domonkos oktatás a középkori Erdélyben, *Református Szemle* (2003) 96/6, 844–853.

Maček, Pavao – Jurković Ivan: *Rodoslov Plemića I Baruna Kaštelanovića od Svetog Huda (od 14. do 17. stoljeća),* Slavonski Brod 2009, 152–161.

Majorossy Judit: *Church in Town: Urban Religious Life in Late Medieval Pressburg in the Mirror of Last Wills,* Budapest: Közép-Európai Egyetem 2006, PhD Dissertation, kézirat.

Mályusz Elemér: A pálosrend a középkor végén, *Egyháztörténet* 3 (1945) 1–53.

Mályusz Elemér: *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon,* Budapest 2007 (először: 1971).

Márki Sándor: *Dósa György 1470–1514* (Magyar Történeti Életrajzok) Budapest 1913.

Mátyás király levelei 1460–1490, kiad. V. Kovács Sándor (Magyar levelestár) Budapest 1986.

Mayali, Laurent: Du vagabonde à l'apostasie. La moine fugitif dans la société médiévale, in: Dieter Simon (hg): *Religiöse Devianz. Unterschungen zu sozialen, rechtlichen und theoloischen reaktionen auf religiöse Abweichungen im westlichen und östlichen Mittelalter* (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 48) Frankfurt 1990, 121–142.

McPhail, Clark: *The Myth of the Madding Crowd,* New York 1991.

Medgyesy-Schmikli Norbert – Őze Sándor (szerk.): *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára* (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák) Piliscsaba 2005.

Mészáros István: *XVI. századi városi iskoláink és a „studia humanitatis"* (Humanizmus és reformáció 11) Budapest 1981.

Meyer, Andreas: *Arme Kleriker auf Pfründensuche. Eine Studie über das in forma pauperum-Register Gregors XII. von 1407 und über päpstliche Anwartschaften im Spätmittelalter* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 20) Köln–Wien 1990.

Meyer, Andreas: Der deutsche Pfründenmarkt im Spätmittelalter, *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* 71 (1991) 266–279.

Mezey Barna (szerk.): *Magyar Jogtörténet,* Budapest 2007.

Mezey László: *Deákság és Európa. Irodalmi műveltségünk alapvetésének vázlata,* Budapest 1979.

Mezey László: Ország „egyetem nélkül". A magyarországi felsőoktatás a középkor végén, in: Csizmadia Andor (szerk.): *A 600 éves jogi felsőoktatás történetéből, 1367–1967* (Studia Iuridica Auctoritate Universitatis Pécs Publicata 60) Pécs 1968.

Mező András: *Várdai-birtokok jobbágynevei a XV. század közepén* (A kisvárdai Vármúzeum kiadványai 3), Kisvárda 1970.

Moeller, Bernd – Buckwalter, Stephen E. (hg): *Die Frühe Reformation in Deutschland als Umbruch: wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 199) Gütersloh 1998, 76–91.

Molnár, Antal: Observants in Hungary: Critical notes on a recent study, *Archivum Franciscanum Historicum* 102 (2009) 227–242.

Monumenta Habsburgica Regni Croatiae Dalmatiae Slavoniae, vol. 2 (1531–1540), ed Emilij Laszowski, Zágráb 1916.

Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis. A veszprémi püspökség római oklevéltára, 1–4. kötet, Budapest 1896–1908.

Monumenta rusticorum in Hungaria rebellium anno MDXIV, ed Fekete Nagy A. – Kenéz V. – Solymosi L. – Érszegi G. (Publicationes Archivi Nationalis Hungarici II. Fontes 12), Budapest 1979.

Muchembled, Robert: *Popular Culture and Elite Culture in France*, Baton Rouge 1985.

Muchembled, Robert: Les jeunes, les jeux et la violence en Artois au XVI[e] siècle, in: Philippe Ariès – Jean-Claude Margolin (eds): *Les jeus à la Renaissance*, Paris 1982, 563–579.

Mulchahey, Michele: *„First the bow is bent in study". Dominican Education before 1350* (Studies and Texts 132) Toronto 1998.

Muller-Wirthmann, Bernhard: Raufhändel. Gewalt und Ehre im Dorf, in: Richard van Dülmen (hg): *Kultur der einfachen Leute*, Munich 1983, 79–111.

Müller, Wolfgang P.: Die Gebühren der päpstlichen Pönitentiarie (1338-1569), *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 78 (1998) 189–261.

Müller, Wolfgang P.: The Price of Papal Pardon. New Fifteenth-Century Evidence, in: A. Meyer, A. – Rendtel, C. – Wittmer-Butsch, M. (eds): *Päpste, Pilger, Pönitentiarie. Festschrift für Ludwig Schmugge zum 65. Geburtstag*, Tübingen 2004, 457–481.

P. Monay Ferenc: *Római magyar gyóntatók*, Róma 1956.

Pálffy Géza: Koronázási lakomák a 15–17. századi Magyarországon. Az önálló magyar királyi udvar asztali ceremóniarendjének koraújkori továbbéléséről és a politikai elit hatalmi reprezentációjáról, *Századok* 138 (2004) 5. sz. 1005–1101.

Pálffy Géza: Mi maradt az önálló magyar királyi udvarból Mohács után?, in: G. Etényi Nóra – Horn Ildikó (szerk.): *Idővel paloták. Magyar udvari kultúra a 16-17. században*, Budapest 2005, 45–59.

Parsons, Talcott: The school class as a social system, in: Jeanne H. Ballantine – Joan Z. Spade (eds): *School and Society. A Sociological Aapproach to Education*, Sage Publications 2008 (3. kiadás), 80–85.

Partner, Peter: *Renaissance Rome. 1500–1559. A Portrait of a Society*, California 1976.

Pásztor Lajos: *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Budapest 1940, reprint 2000.

Péter Katalin: A reformáció és a művelődés a 16. században, in: R. Várkonyi Ágnes (szerk.): *Magyarország története 1526–1686* (Magyarország története tíz kötetben), 3/1. kötet, Budapest 1985, 475–604.

Péter Katalin: *A reformáció: kényszer vagy választás* (Európai Iskola) Budapest 2004.

Péter Katalin: *Házasság a régi Magyarországon* (Múltidéző-zsebkönyvtár) Budapest 2008.

Péter Katalin: Jobbágycsaládok életvitelének különbözőségei az örökös jobbágyság korában, 16–17. század, *Századok* 137 (2003) 549–578.

Péter Katalin: *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő évszázadból* (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai 8) Budapest 1995.

Péter Katalin: Társadalom és gazdálkodás a kora újkori Sárospatakon. A patakiak csendes ellenállása, *Századok* 131 (1997) 809–856.

Peters, Christine: *Patterns of Piety. Women, Gender and Religion in Late Medieval and Reformation England,* Cambridge 2003.

Pilvousek, Josef: Askese, Brüderlichkeit und Wissenschaft. Die Ideale der Erfurter Augustiner-Eremiten und ihre Bemühungen um eine innovative Umsetzung, in: Christoph Bultmann – Volker Leppin – Andreas Lindner (hg): *Luther und das monastische Erbe* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 39) Tübingen 2007, 39–56.

Pirhalla Márton: *A szepesi prépostság vázlatos története kezdetétől a püspökség felállításáig,* Lőcse 1899.

Plattard, Jean-Roche, Louis Peter: *The Life of François Rabelais* (Textes Littéraires Francais, 150) Geneve 1968.

Plöchl, Willibald M.: *Geschichte des Kirchenrechts,* 1-2 vols, München 1955.

Pócs Éva: *Élők és holtak, látók és boszorkányok,* Budapest 1997.

Pócs Éva: Mallefícium narratívok – konfliktusok – boszorkánytípusok (Sopron vármegye, 1529–1768), in: *Népi kultúra – népi társadalom* (Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve 18) Budapest 1995, 9–51.

Quéniart, Jean: *Les hommes, l'église et Dieu dans la France du XVIIIe siècle,* Paris 1978.

Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek, 16–17. század, szerkesztette és az utószót írta Dienes Dénes (Milleniumi Magyar Történelem. Források) Budapest 2001.

Reformné hnutie v arcibiskupstve ostrihomskom do r. 1564 (Reformatio in archidioecesi Strigoniensi ad a. 1564), ed Vojtech Bucko, Bratislava 1939.

The Register of a Convent Controversy, 1517–1518 (Collectanea Vaticana Hungariae I), ed Gabriella Erdélyi, Budapest–Rome 2006.

Reinhard, Wolfgang: Kirche als Mobilitätskanal der frühneuzeitlichen Gesellschaft, in: Winfried Schulze (hg): *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität,* München 1988, 333–52.

Reizner János: *Szeged töténete,* Szeged 1899.

Ritoókné Szalay Ágnes: *„Nympha super ripam Danubii". Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből,* Budapest 2002.

Robert Muchembled: Die Jugend und die Volkskultur im 15. Jahrhundert, in: Peter Dinzelbacher – Hans-Dieter Muck (eds): *Volksultur der europäischen Spätmittelalters,* Stuttgart 187, 35–58.

Rubin, Miri: *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture,* Cambridge 1991.

Rüttgard, Antje: *Klosteraustritte in der frühen Reformation: Studien zu Flugschriften der Jahre 1522 bis 1524* (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte), Gütersloh 2007.

Sabean, David: *Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany,* Cambridge 1984.

Sack, Hilmar: *Der Krieg in den Köpfen. Die Erinnerung and den Dreißigjährigen Krieg in der deutschen Krisenerfahrung zwischen Julirevolution und deustchem Krieg,* Berlin 2008.

Salonen, Kirsi – Schmugge, Ludwig: *A Sip from the „Well of Grace": Medieval Texts from the Apostolic Penitentiary,* The Catholic University of America Press 2009.

Sarbak Gábor (szerk.): *Decus solitudinis: pálos évszázadok* (Művelődéstörténeti műhely – Rendtörténeti konferenciák) Piliscsaba 2007.

Sarbak, Gábor: Die „devotio moderna" in Ungarn, in: Marek Derwich – Martial Staub (hg): *Die „neue Frömmigkeit" in Europa im Spätmittelalter* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 205) Göttingen 2004, 249–264.

Schilling, Heinz: History of Crime or History of Sin? Some reflections on the Social History of Early modern Church Discipline, in: Politics and Society in Reformation Europe, in: E. I Kouri – Tom Scott (eds): *Essays for Sir Geoffrey Elton on his 65th Birthday,* London 1987, 289–310

Schilling, Heinz: Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Tempts des Réformes, in: Moeller – Buckwalter (hg): *Die frühe Reformation,* 13–34.

Schilling, Johannes: *Gewesene Mönche. Lebensgeshichte in der Reformation* (Schriften des historischen Kollegs, Vorträge 26) München 1990.

Schindler, Norbert: *Rebellion, Community and Custom in Early Modern Germany,* Cambridge 2002.

Schindler, Norbert: Guardians of Disorder: Rituals of Youthful Culture at the Dawn of the Modern Age, in: Giovanni Levi – Jean Claude Schmitt (eds): *A History of Young People in the West, vol. 1. Ancient and Medieval Rites of Passage,* Cambridge, Massachusetts – London 1997, 240–82.

Schmugge, Ludwig: *Kirche, Kinder, Karrieren. Päpstliche Dispense von der unehelichen Geburt im Spätmittelalter,* Zürich 1995.

Schmugge, Ludwig – Hersperger, Patrick – Wiggenhauser, Béatrice: *Die Supplikenregister der päpstlichen Pönitentiarie aus der Zeit Pius' II.: 1458–1464* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 84) Tübingen 1996.

Schwerhoff, Gerd: Criminalized Violence and the Process of Civilisation. A Reappraisal, *Crime, History and Societies* 6 (2002) 103–126.

Schwerhoff, Gerd: Zivilisationsprozess und Geschichtswissenschaft. Norbert Elias' Forschungsparadigma in historischer Sicht, *Historische Zeitschrift* 266 (1998) 561–606.

Scribner, Robert W.: *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London 1987.

Scribner, Robert W. – Scott, Tom (eds): *The German Peasants' War. A History in Documents*, London–New Jersey 1991.

Selwyn, Jennifer D.: *Paradise Inhabited by Devils. The Jesuits' Civilizing Mission in Early Modern Naples*, Aldershot – Roma 2004.

Shahar, Shulamith: *Gyermekek a középkorban*, Budapest 2000.

Sheffer, David L.: *Schools and Schooling in Late Medieval Germany, Regensburg 1250–1500*, Leiden – Boston 2008.

Sieferle, Rolf Peter – Breuninger, Helga (eds): *Kulturen der Gewalt*, Frankfurt 1998.

Smith, Preserved: *Erasmus*, London–New York 1923.

Smith, William F.: *Rabelais in his Writings*, Cambridge 1918.

Solymosi László: A veszprémi székesegyházi könyvtár és kölcsönzői a középkor végén, *Veszprémi Szemle* 3 (1995) 3–15.

Sontag, Susan: *Regarding the Pain of the Others*, New York 2003.

Stone, Lawrence: *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800*, New York 1977.

Stone, Lawrence: The Educational Revolution in England, *Past and Present* 28 (1964) 41–80.

Storey, Robin L.: Malicious Indictments of Clergy in the Fifteenth Century, in: M. J. Franklin – C. Harper-Bill (eds): *Medieval Ecclesiastical Studies in Honour of Dorothy M. Owen*, Woodbridge 1995, 221–240.

Swanson, Robert N.: Angels Incarnate: Clergy and Masculinity from Gregorian Reform to Reformation, in: D. M. Hadley (ed): *Masculinity in Medieval Europe*, Harlow 1999, 160–177.

Swanson, Robert N.: *Indulgences in Late Medieval England: Passports to Paradise*, Cambridge 2007.

Szabó Elek: *A ferences skolasztika tanulmányi élete*, Budapest 1942.

Szabó István: A jobbágynevek kialakulása, in: Uő: *Jobbágyok-parasztok. Értekezések a magyar parasztság történetéből*, Budapest 1976, 223–236.

Szabó István: *A magyar falu*, Budapest 1969.

Szakály Ferenc: *Mezőváros és reformáció* (Humanizmus és reformáció) Budapest 1995, 9–32.

Szalkai Balázs: A boszniai és a magyarországi minoriták krónikája, in: *A magyar középkor irodalma*, Budapest 1984, 639–669.

Szende Katalin: A soproni későközépkori végrendeletek egyház- és tárgytörténeti tanulságai, *Soproni Szemle* (1990) 3. sz. 268–273.

Szerémi György: *Magyarország romlásáról* (Monumenta Hungarica V) Budapest 1961.

Szilády Áron: *Temesvári Pelbárt élete és munkái,* Budapest 1889.

Szmollény Nándor: *A középkori Szeged műveltsége. Caspar Fraxinus (Körösi) de Zegedienus levelezése Nádasdi Tamás nádorral (1553–1562),* Szeged 1910.

Szűcs Jenő: A ferences obszervancia és az 1514. évi parasztháború. Egy kódex tanúsága, *Levéltári Közlemények* 43 (1972) 213–263.

Szűcs Jenő: Dózsa parasztháborújának ideológiája, *Valóság* 15 (1972) 12–38.

Szűcs Jenő: Ferences ellenzéki áramlat a magyar parasztháború és reformáció hátterében, *Irodalomtörténeti Közlemények* 78 (1974) 409–435.

Tarnai Andor: *„A magyar nyelvet írni kezdik". Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon,* Budapest 1984.

Taurinus Olomucensis, Stephanus: *Stauromachia, id est Cruciatorum Servile Bellum,* ed Ladislaus Juhász, Budapestini 1944. (magyarul: Taurinus István: *Paraszti háború,* ford. Geréb László, Budapest é. n.)

Temesvári Pelbárt válogatott írásai, kiad. V. Kovács Sándor, Budapest 1982.

Thompson, Edward P.: Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus, in: Gellériné Lázár Márta (szerk.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok,* Budapest 1990, 60–116.

16. századbeli magyar költők művei, kiad. Szilády Áron (Régi Magyar Költők Tára 2) Budapest 1880.

Tonk Sándor: *Erdélyiek egyetemjárása a középkorban,* Bukarest 1979.

Tóth G. Péter: A lator teste és a lator test. A bűnösség kultúrája a kora újkori Magyarországon és a büntetés-emlékeztetés problémája, *Korall* 5–6 (2001) ősz – tél, 141–162.

Trexler, Richard C.: *Public Life in Renaissance Florence,* New York 1980.

Tringli István: Fehde und Gewalttätigkeit. Vergleichen eines germanischen und ungarischen Rechtsinstituts, in: Balogh Elemér – Hegedűs Andrea – Mezei Péter – Szomora Zsolt – Traser Julianna Sára (szerk.): *Legal Transitions. Development of Law in Formerly Socialist States and the Challenges of the European Union* (A Pólay Elemér alapítvány könyvtára 17) Szeged 2007, 281–286.

Tringli István: Jagelló-kori levelesítő jegyzék Zalából, *Levéltári Közlemények* 69 (1998) 1–2. szám, 3–31.

Tringli István: Pest megye a késő középkorban, in: Zsoldos Attila (szerk.): *Pest megye monográfiája,* I. kötet, 2. rész, Budapest 2001, 75–194.

Trusen, Wienfried: Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum für die spätmittelalterliche Gesellschaft, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung der Rechtsgeschichte 107, Kanonistische Abteilung* 76 (1990) 254–285.

Tüskés Anna: *Magyarországi diákok a bécsi egyetemen* (Magyarországi diákok a középkori egyetemeken 1) Budapest 2008.

Udvardy József: *A kalocsai érsekek életrajza (1000–1526)*, Köln 1991.

Udvardy József: *A kalocsai főszékeskáptalan története a középkorban*, Budapest 1992.

V. Kovács Sándor: *Eszmetörténet és régi magyar irodalom*, Budapest 1987.

van Dülmen, Richard: *A rettenet színháza. Ítélkezési gyakorlat és büntetőrituálék a kora újkorban*, Budapest 1990.

van Dülmen, Richard: *Das Haus und seine Menschen* (Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit) München 2005.

van Krieken, Robert: *Norbert Elias*, London – New York 1998.

Varga András: *A szeged-alsóvárosi ferences rendház könyvtára* (Olvasmánytörténeti Dolgozatok 8) Szeged 1998.

Veress Endre: *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai 1221–1864* (Olaszországi Magyar Emlékek. Közrebocsátja a Római Magyar Történeti Intézet III) Budapest 1941.

Zoványi Jenő: *A reformáczió Magyarországon 1565-ig*, Budapest 1986 (reprint).

Képek jegyzéke

8. Káptalangyűlés a kolostorban
Fametszet, 1510, in Domanovszky Sándor (szerk.), *Magyar Művelődéstörténet, 2. Magyar Renaissance,* Budapest é. n., 397.

9. Kisgyermeket kolostorba adnak a szülei
Pieter Brueghel: *Az alkimista,* 1558 [?], részlet. Oxford, Ashmolean Museum.

10. A szerzetesi ruha felvétele
Fedrico Zuccari: *Szent Jácint beöltözése,* 1599–1600 körül. Róma, Santa Sabina, Szent Jácint-kápolna.

11. Szerzetes megbüntetése
Ambrogio Lorenzetti: *Ferencesek mártíromsága,* freskó, 14. század második negyede. Siena, Szent Ferenc kolostor.

12. Püspök a kézrátétel gesztusával pappá szentel egy klerikust
Domenico Dominaci: *Trattato sulla dignità episcopale* (Értekezés a püspöki méltóságról), 1460 körül. Milánó, Biblioteca Ambrosiana.

13. Szerzetesek útközben
F. Brun rézmetszete, 16. század második fele.

14. Iskolamester diákjaival
Albrecht Dürer: *Az iskolamester,* 1510, fametszet, in *Das gesamte graphische Werk,* 2, 1750.

15. Szerzetes prédikál
Metszet a Keresztény Múzeumból (Esztergom).

16. Gyóntató szerzetes
Andreas de Escobar: *Modus confitendi,* Magdeburg: S. Koch, 1490 körül. München, Bayerische Staatsbibliothek.

17. Iskolabelső ábrázolása egy iskolamester cégtábláján
Ifj. Hans Holbein: Oswald Myconius (luzerni teológus és latinista) tanító cégtáblája, festett fatábla, 1516, részlet. Bázel, Öffentliche Kunstsammlung.

18. Szerzetesek közös étkezése
Francisco de Zurbarán: *Karthauziak a refektóriumban,* 1625–1665 körül. Sevilla, Museo de Bellas Artes.

19. Fiatalok birkózása
Hans Weiditz fametszete Francesco Petrarca: *Trostspiegel* c. művének német kiadásához, Augsburg 1539.

20. A lantkészítő boltja
Frans Huys: *A lantkészítő boltja,* metszet, é. n. Amszterdam, Rijskprentenkabinet.

21. Iskolabelső
Philips Galle (id. Pieter Brueghel után): *Temperantia,* metszet, 1560 körül, részlet.

22. Szerzetesek az asztalnál
Walter Dendy Sadler: *Péntek,* 1882. Liverpool, Walker Art Gallery.

23. Plébános
Metszet a Keresztény Múzeumból (Esztergom).

24. Iskola a templom mögött
Frans Hogenberg (id. Pieter Bruegel után): *Búcsú Hobogenben,* 1559 körül, részlet.

25. Vásárra tartó parasztok
Albrecht Dürer: *Vásárra menő parasztok és fiatal pár,* metszet 1497 körül, részlet. Berlin–Dahlem, Kupferstichkabinett.

26. Kocsmai verekedés
Maitre Colin (?): *Kocsmai jelenet (Scena di Osteria),* freskó, 1480 körül, részlet. Aosta, Castello d'Issogne.

27. Verekedők
Bajor művész: *Keresztrefeszítés,* 1450-es évek, olajfestmény, részlet. Esztergom, Keresztény Múzeum.

28. Késelők
A Benediktbeureri Keresztrefeszítés Mestere: *Keresztrefeszítés (Kreuzigung)*, 1455 körül, részlet. München, Alte Pinakothek.

29. Pap laikusokkal a kocsmában
Dekameron illusztráció.

30. Vacsora a szabadban
Barthel Beham: *Falusi ünnep (Peasant Holiday)*, fametszet 1535 előttről, részlet. Gotha, Schlossmuseum.

31. Farsang és böjt harca
Id. Pieter Bruegel: *Farsang és Böjt harca*, olajfestmény, részlet. Kunsthistorisches Museum, Bécs.

32. Játékos lovas üldözés
Sebald Beham: *Nagy falusi ünnep (Large Peasant Holiday)*, fametszet, 1535, részlet. London, British Library.

33. Célbalövés
Frans Hogenberg (id. Pieter Bruegel után): *Búcsú Hobogenben (Kermis at Hobogen)*, metszet, 1559 körül, részlet.

34. Kardot viselő táncoló paraszt
Sebald Beham: *Az év vége (The Year's End)*, fametszet, 1546. Amsterdam, Rijksmuseum.

35. Pihenő zarándokok
Lucas van Leyden: *Zarándokok pihenés közben*, rézmetszet, 1508 körül.

36. Imádkozó zarándokok
Caravaggio: *La scheda di Madonna dei pellegrini*, 1606. Róma, Chiesa di Sant'Agostino.

37. Borért indulók
Philips Galle (id. Pieter Brueghel után): *Caritas,* rézmetszet 1559 körül, részlet. Rotterdam, Museum Boijmans Van Beuningen.

38. Vesszőzés és akasztás
Id. Pieter Brueghel: *Iustitia,* tollrajz, 1559, részlet. Brüsszel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cabinet des Estampes.

39. Az aratók pihennek
16. századi fametszet.

40. Útonállók
Hieronymus Bosch: Az élet útja vagy a tékozló fiú (The Wayfarer), *A szénásszekér (Haywain)* triptichon szárnyainak külső oldala, 1500–1502. El Escorial, Monasterio de San Lorenzo.

41. Falusi búcsú: a háttérben körmenet, elöl kocsmázók, célbalövők, táncolók
Frans Hogenberg (id. Pieter Brueghel után): *Búcsú Hobogenben (Kermis at Hobogen),* metszet, 1559 körül.

42. Kardot rántó kártyázók
Albrecht Dürer fametszete Sebastian Brant, *A bolondok hajója (Narrenschyff)* című művének illusztrációjaként, Basel 1494, 6. fejezet.

43. Falusi esküvő
Pieter van der Borcht: *Peasant Wedding,* metszet, 1560. New York, The Metropolitan Museum of Art.

44. A tekejáték tömegverekedésbe fulladt
Sebald Beham: *Nagy falusi ünnep (Large Peasant Holiday),* fametszet, 1535, részlet. London, British Library.

45. A kedélyek elszabadultak
Pieter van der Borcht: *Peasant Kermis,* metszet, 1559, részlet.

46. Bíró elé állítva
Jakabfalvi mester: *Jakabfalvi főoltár,* 1480 körül, részlet. Esztergom, Keresztény Múzeum.

47. Kivégzésben segédkező pap
In Bruce Gordon: *Clerical Discipline and the Rural Reformation. The Synod in Zürich, 1532–1580,* Bern–Frankfurt/M.–New York–Paris 1992, 195.

48. Kerékbetörés
Magyar vagy osztrák mester, Az apostolok mártíromsága c. ciklusból, *Jelenetek Szent Félix, Regula és Exuperantius legendájából,* oltárszárnykép, 1490 körül. Esztergom, Keresztény Múzeum.

49. Dózsa kivégzése Taurinus *Paraszti háború* című írásának címlapján
Stephanus Taurinus: *Stauromachia,* 1519 Bécs. OSZK, Régi Nyomtatványok Tára (App. H. 137.).

50. Dózsa kivégzésének 17. századi ábrázolása
17. századi metszet, in Szalay József – Baróti Lajos: *A magyar nemzet története,* 2, *Magyarország a vegyes házakból származott királyok korában,* Budapest é. n., 325.

51. Keresztes zászlóval
A parasztlázadásról szóló egykorú nyomtatott tudósítás címlapja. Ain gross wunderzaichen, das do geschechen ist durch das Creütz, das ain Cardinal hat aussgeben inn dem ganzten Hungerischen Land wider die Türcken. OSZK, Régi Nyomtatványok Tára (Röpl. 18.).

52. Közelharc ábrázolása csata közben
A mohácsi csatáról szóló röpirat címlapja. Hernach volgt des Bludthundts, der sich nennet eyn türgkischen Keyser, Gethaten, so er und die seinen nach ... der Schlacht, auff den 28. Tag Augusti ... an unsern Mitbrüdern der ungerischen Landtschafften ... triben hat, Basel 1526. OSZK Régi Nyomtatványok Tára (App. H. 188.).

53. Krisztus keresztre szögelése
A Karlsruhei Passió mestere: Passió-oltár, *Keresztre szögelés (Kreuzafnagelung),* 1440 körül. Karlsruhe, Staatliche Kunsthalle.

54. Várostrom 16. századi ábrázolása
Lukinich Imre (szerk.): *Mohácsi Emlékkönyv 1526,* Budapest 1926, 289.

55. Ágyúk, lőszerek a 16. századból
Lukinich (szerk.): *Mohácsi Emlékkönyv 1526,* 161.

56. Török család
Albrecht Dürer fametszete, 1496–1497. In *Das gesamte graphische Werk,* 1930.

57. A törökök keresztény foglyokat hurcolnak magukkal
Figyelmeztetés a török veszedelemre c. röpirat (1522) címlapja. Ain Ermanung wiedr die Türckenund wie die Christen durchchtent. Im Land Ungern. Augusburg 1522, Silvan Otmar. OSZK Régi Nyomtatványok Tára (Röpl. 39.).

58. Ütközet törökök és keresztények között
Fametszet a Weisskunigból, 16. század. In Szalai – Baróti: *A magyar nemzet története,* 2, 268.

59. A törökök kegyetlenségének ábrázolása korabeli röpirat címoldalán
OSZK Régi Nyomtatványok Tára (Röpl. 225.).

60. Krisztus és a két lator a kereszten
Bajor művész: *Keresztrefeszítés,* 1450-es évek, olajfestmény. Esztergom, Keresztény Múzeum.

Névmutató

Tárgymutató